حقائق الفقہ

بجواب

حقیقۃ الفقہ

مرتب

پیرجی سید مشتاق علی شاہ

ناشر

مکتبہ فاروقیہ 8-گوبند گڑھ گوجرانوالہ

حقائق الفقہ بجواب حقیقۃ الفقہ

مرتب سید مشتاق علی شاہ

مکتبہ فاروقیہ گوبند گڑھ گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حقائق الفقہ

بجواب

حقیقۃ الفقہ



تالیف

پیر جی سید مشتاق علی شاہ صاحب

مہتمم مدرسہ تعلیم القرآن والسنۃ

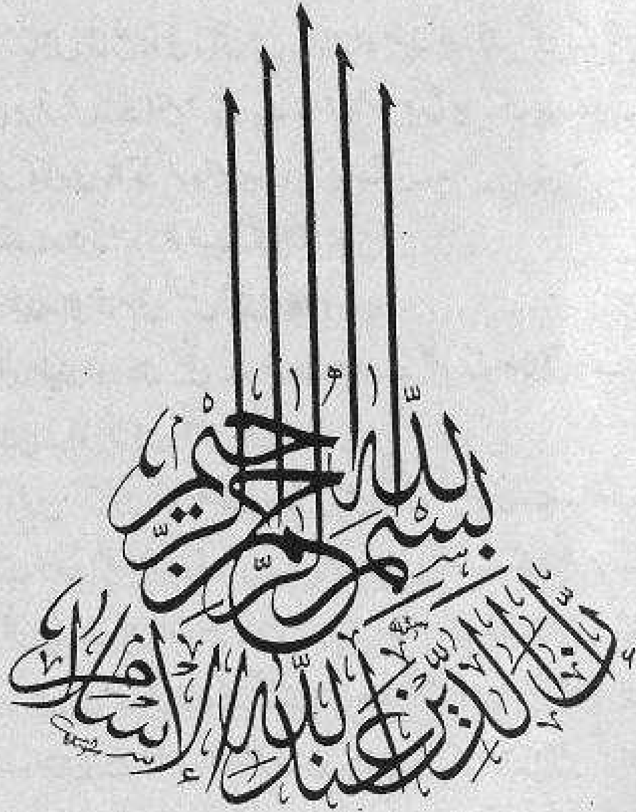
اس کتاب میں غیر مقلدین کی مشہور کتاب
"حقیقۃ الفقہ" تالیف مولانا محمد یوسف جے پوری کا جواب دیا گیا ہے اور
امام ابوحنیفہؒ وفقہ حنفی کے بعض مسائل پر کیے گئے اعتراضات کے
جوابات دیئے گئے ہیں نیز انکے علاوہ بہت سے اہم مسائل اس کتاب میں آگئے ہیں
اس موضوع پر یہ بہترین کتاب ہے۔

ناشر: مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ پاکستان

نام کتاب: خزائن الفقہ بجواب حقیقۃ الفقہ
مرتب: سید مشتاق علی شاہ
کمپوزنگ و ڈیزائننگ: بسم اللہ آرٹ نعمانیہ روڈ گوجرانوالہ
تاریخ طبع اول: فروری ۲۰۰۱ء
پریس: زاہد بشیر لاہور
قیمت:

ملنے کے پتے
(1) مکتبہ فاروقیہ گوبند گڑھ کالج روڈ گوجرانوالہ۔
(2) مدینہ کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ۔
(3) مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور۔
(4) مکتبہ قاسمیہ اردو بازار لاہور۔
(5) مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور۔
(6) مکتبہ شرکت علمیہ ملتان۔
(7) ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان۔
(8) کتب خانہ مجیدیہ ملتان۔
(9) مکتبہ قاسمیہ بنوری ٹاؤن کراچی۔
(10) کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی۔
(11) مکتبہ امدادیہ ملتان۔
(12) مکتبہ حقانیہ ملتان۔
(13) مکتبہ صدیقیہ حضرو۔
(14) اسلامی کتب خانہ اڈا کاکی ایبٹ آباد۔
(15) مکتبہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ مینگورہ سوات۔
(16) الجمعیۃ اکیڈمی پشاور۔

فہرس



بسم اللہ الرحمن الرحیم
ان الدین عند اللہ الاسلام

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم۔ امابعد

ناظرین کرام! غیر مقلدین کی طرف سے آئے دن امام ابو حنیفہؒ اور فقہ حنفی کے خلاف کتابیں شائع ہوتی رہتی ہیں۔ امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھنا ان کے ہاں ہر فرض سے اہم فرض ہے۔ اس موضوع پر لکھی جانے والی کتابوں میں سے چند کتابوں کا تذکرہ ہم یہاں پر کرتے ہیں۔

۱۔ استقصاء الافحام در جواب منتہی الکلام

۲۔ استیفاء الانتقام فی نقض منتہی الکلام

امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف ہمارے علم کے مطابق سب سے پہلے ہندوستان میں یہ دو کتابیں لکھی گئیں۔

ان دونوں کتابوں کا مصنف حامد حسین شیعی لکھنوی ہے۔ مولانا عبدالحی حسنی صاحب نزہۃ الخواطر نے اس کے حالات اپنی کتاب میں تحریر کئے ہیں ہم وہاں سے نقل کرتے ہیں اور صرف ترجمہ پر اکتفا کریں گے۔ مولانا لکھتے ہیں

حامد حسین بن محمد قلی بن محمد حسین بن حامد حسین بن زین العابدین موسوی کنتوری ہندوستان کے مشہور افاضل میں سے ہیں ۴ محرم ۱۲۴۶ھ کو میرٹھ میں پیدا ہوئے ان کے والد (صدر الصدور) صدر مدرس تھے۔ انہوں نے ابتدائی کتب اپنے باپ ہی سے پڑھیں جب پندرہ برس کے ہوئے توان کے والد کا انتقال ہو گیا۔ ادب مولوی برکت علی سنی اور مفتی عباس لکھنوی سے پڑھا۔ اور علوم عقلیہ (منطق فلسفہ وغیرہ) سید مرتضیٰ (بن مولوی سید محمد) سے حاصل کئے اور علوم شرعیہ کی کتب سید محمد بن دلدار علی اور علی سید حسین سے پڑھیں۔ اکثر

حصہ کی تحصیل علی سید حسین سے کی۔ فراغت کے بعد اپنے باپ کی تالیفات کی ترتیب وتصحیح میں مشغول ہو گئے (اور ساتھ ساتھ) استقصاء الافہام فی الرد علی منتہی الکلام کی تالیف شروع کی جو مولانا حیدر علی فیض آبادی کی کتاب کارد تھی اور اکمل شوارق النصوص کی تالیف بھی شروع کی اور پھر ۱۲۸۲ھ میں حج وزیارہ کی غرض سے سفر کیا اور وہاں بھی کتب نادرہ سے حرمین میں استفادہ کیا۔ پھر ہند واپس لوٹ آئے پھر مطالعہ وتالیف میں مشغول ہو گئے۔ نیز کتب نادرہ کے جمع کرنے کا بیڑا اٹھایا جن میں سے اکثر مولفین کے قلمی نسخے ہیں۔

(جہاں سے جیسے بھی ہو سکتا تھا) اور ان پر زر کثیر خرچ کیا یہاں تک کہ اس کے پاس دس ہزار کتب جمع ہو گئیں۔ ان کتب میں سے وہ کتابیں بھی تھیں جو مصر وشام اور دور دراز علاقوں اور ممالک سے منگوائی گئی تھیں۔ مناظرہ وکلام میں ماہر تھا وسیع المطالعہ ووسیع معلومات رکھنے والا آدمی تھا۔ قلم کا دھنی تھا اپنے آپ کو کثرت تالیف کی وجہ سے کمزور کر دیا حتی کہ بہت سی امراض لاحق ہو گئیں اور جسم میں کمزوری آ گئی۔

اس کا (محبوب مشغلہ) بڑا شغل اہل السنۃ، اور ان کے علماء اور آئمہ کی تالیفات کارد تھا۔ جیسے کہ شاہ ولی اللہ دھلوی اور ان کے بیٹے (شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی) اور شیخ حیدر علی فیض آباد (شاگرد شاہ عبدالعزیز) وغیرہ۔

(مولانا حیدر علی کے حالات نزہۃ الخواطر ج ۷ ص ۱۵۴۔ ۱۵۵ تذکرہ علمائے ہند ص ۵۵ میں ملاحظہ فرمائیں)

تالیفات

۱۔ استقصاء الافہام دو ضخیم جلدوں میں ہے (احقر نے اس کتاب کی جلد اول لائبریری دار السلفیہ لاہور میں دیکھی ہے)

۲۔ طبقات الانوار ۳۰ حصوں میں۔

۳۔ شوارق النصوص ۵ حصوں میں

۴۔ کشف المعضلات فی حل المشکلات

۵۔ النجم الثاقب فی مسئلۃ الحاجب، فقہ میں

۶۔ الدرر السنیہ فی المکاتب والمنشات العربیہ

اس کے علاوہ بھی ان کی اور تالیفات ہیں

وفات: ۱۸ صفر ۱۳۰۶ کو لکھنو میں وفات پائی اور علامہ دلدار علی مجتہد کے قبرستان حسنیہ میں دفن ہوئے (ماخوذ نزہۃ الخواطر ج ۸ ص ۹۹)

ناظرین کرام! ہم نے یہ تعارف اس لئے نقل کیا ہے تا کہ آپ کو علم ہو جائے کہ برصغیر پاک وہند میں سب سے پہلے امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھنے والا ایک غالی شیعہ آدمی ہے۔ بعد میں غیر مقلدین نے اس شیعہ سے سرقہ کر کے امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف کتابیں بنائی ہیں۔ ہماری اس بات کو غیر مقلد علماء بھی تسلیم کرتے ہیں۔

مولانا محمد حسین بٹالوی غیر مقلد نے مولانا فقیر محمد جہلمی کی کتاب السیف الصارم المنکر شان الامام الاعظم پر جو ریویو لکھا ہے اس میں وہ تحریر فرماتے ہیں:

امام الائمہ ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ پر جو اعتراضات ومطاعن اخبار اہل الذکر (یہ غیر مقلدین کا اخبار تھا) میں مشتہر کئے گئے ہیں کہ امام عالی مقام مجتہد نہ تھے اور وہ ان علوم سے جو اجتہاد کے لئے ضروری ہیں جیسے علم حدیث، علم لغت وغیرہ میں کافی بہرہ نہ رکھتے تھے اور اصول فقہ کے اول مدون نہ تھے اور وہ اعتقاد میں حنفی نہ تھے بلکہ مرجی تھے اور حدیث نبوی سے عمداً اعراض کرتے تھے اور وہ نصوص چھوڑ کر پیروی رائے وقیاس کی کرتے اور اس وجہ سے ان کے ہمعصر امام واکابر سفیان ثوری، امام جعفر صادق، امام باقر وغیرہم ان کو برا کہتے، یہ سب کے سب

ہذیانات بلا استثنا اکاذیب وبہتانات ہیں جن کا ماخذ زمانہ حال کے معترضین کے لئے حامد حسین شیعی لکھنوی کی کتاب استقصاء الافہام اور استیفاء الانتقام فی نقض منتہی الکلام کے سوا اور کوئی کتاب نہیں ہے اس کتاب میں اس قسم کے مطاعن سے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے علاوہ کسی سنی امام (امام مالک امام بخاری وغیرہ) کو نہیں چھوڑا اور ایک ایک کا نام لے کر کئی کئی ورقوں بلکہ جزوں کو سیاہ کر ڈالا ہے اخبار اہل الذکر کا اڈیٹر اور اس کا حیدر آبادی نامہ نگار اگر اس کتاب کے مطاعن مذکورہ اور اس کے دلائل وسندات کو صحیح اور واجب التسلیم سمجھتے ہیں تو پھر باقی اماموں (امام مالک امام بخاری وغیرہ) کے حق میں ان مطاعن وبہتانات کو بھی صحیح سمجھ کر کھلے بند شیعہ کیوں نہیں ہو جاتے جیسا کہ مولوی عبدالحق بنارسی بھی یہ روش اختیار کر کے آخر شیعہ ہو گئے تھے مگر آخر مرنے سے پہلے وہ مذہب شیعی سے تائب ہو گئے اور خدا کی توفیق ورہنمائی سے وہ سنی اہلحدیث ہو کر فوت ہوئے۔

اے برادران اسلام عمل بالحدیث اور چیز ہے اور آئمہ سلف پر طعن کرنا شعبہ رفض ہے ہمارے شیخ اور شیخ الکل مولانا سید محمد نذیر حسین صاحب محدث دہلوی مرحوم اور ان کے شیخ مولانا محمد اسحاق صاحب مرحوم فرمایا کرتے تھے اور ان کے اقوال طبع ہو کر شائع ہو چکے ہیں کہ جو شخص امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ وغیرہ آئمہ مجتہدین کو برا کہتا ہے وہ چھوٹا رافضی ہے اور ہمارا بھی یہی مقولہ واعتقاد ہے کہ جو شخص امام ابو حنیفہ وغیرہ آئمہ مجتہدین کو برا کہے اور ان کے علم ودیانت واجتہاد وتقویٰ پر طعن کرے وہ علوم دین سے محض جاہل اور چاند پر تھوکنے کے سبب احمق اور ان اولیاء اللہ سے معاداۃ کی وجہ سے حدیث من عادی لی ولیا فقد بارز اللہ بالمحاربۃ (جس نے میرے ولی سے دشمنی کی تو اس نے اللہ سے جنگ کی، کا مصداق ہے) (السیف الصارم لمنکر شان الامام الاعظم ص ۱۰۲، ۱۰۳

مطبوعہ سراج المطابع جہلم)

۲۔ مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کے حامد حسین شیعی لکھنوی سے تعلقات

مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی بانی فرقہ غیر مقلد کی کتاب معیار الحق مطبوعہ مکتبہ نذیریہ قصور پاکستان کے آخر میں ص ۴۴۳ تا ص ۴۶۶ تک میاں صاحب کی سوانح حیات لگائی گئی ہے۔ ص ۴۵۰ میں ہے۔

لکھنو تشریف لے جاتے تو ملا عبدالعلی بحر العلوم اور مولوی حامد حسین صاحب (شیعی) مصنف استقصاء الافہام کے مشہور کتب قانون تک بھی دسترس تھی۔

۳۔ قاری عبدالرحمن پانی پتی لکھتے ہیں۔

مولوی نذیر حسین صاحب نے سید محمد مجتہد شیعہ سے بذریعہ خطوط مطاعن ابو حنیفہ کے طلب کئے اور ہمت آپ کی بالکل طرف مطاعن آئمہ فقہاء اور تجیلات صحابہ کے معروف ہے اور مدار قول ابو حنیفہ کا جو قرآن یا حدیث صحیح ہے اس سے بالکل چشم پوشی ہے سب عبادات اور دینیات کو چھوڑ کر فقط مطاعن صحابہ اور فقہاء کو عبادات اور جہاد قرار دے کر مسلمانوں کو آپس میں لڑانے کو عبادت عظمیٰ قرار دیا اور اپنی نافہمی سے احادیث کو یا اپنی جہالت سے موضوعات کو حدیث قرار دے کر مخالفت ابو حنیفہ کی طرف نسبت کی ہے لہٰذا مولوی نذیر حسین کے شیعہ ہونے میں شبہ نہیں ہے۔ (کشف الحجاب ص ۹)

ان تینوں حوالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف غیر مقلدین نے اکثر مواد شیعوں سے حاصل کیا ہے اور خاص کر حامد حسین کی ان دونوں کتابوں سے کیونکہ جب اہل سنت فقہ جعفری پر یا شیعہ مذہب پر اعتراض کرتے تھے تو جواب میں شیعہ حضرات امام ابو حنیفہ اور فقہ حنفی

پر اعتراض کرتے تھے۔

نوٹ: دونوں کتابیں مولانا حیدر علی فیض آبادی کی کتاب منتہی الکلام جو شیعہ کے رد میں لکھی گئی تھی جواب میں لکھی ہیں مولانا حیدر علی شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے شاگرد تھے۔

معیار الحق: تالیف مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی

امام ابو حنیفہ، فقہ حنفی، اور مسئلہ تقلید کی تردید میں غیر مقلدین کی طرف سے یہ پہلی کتاب ہے مولانا سید نذیر حسین دہلوی نے جب حنفی مسلک چھوڑا اور کھل کر اپنے اصلی روپ (غیر مقلدیت) میں آئے تو نواب قطب الدین محدث دہلوی حنفی مصنف مظاہر حق شرح مشکوٰۃ شاگرد رشید شاہ اسحاق محدث دہلوی حنفی نے ایک کتاب تنویر الحق کے نام سے لکھی معیار الحق اس تنویر الحق کا جواب ہے پھر معیار الحق کے جواب میں کئی کتابیں لکھی گئیں۔ جن میں سے تین کتابیں زیادہ مشہور ہوئیں۔

۱۔ مدار الحق تالیف محمد شاہ پنجابی اس کا جواب آج تک غیر مقلد نہیں دے سکے۔

۲۔ انتصار الحق تالیف مولانا ارشاد حسین رامپوری اس کا کوئی معقول جواب غیر مقلد نہ دے سکے۔

۳۔ تنقید فی بیان التقلید تالیف مولانا سدالدین بن مولانا رشید الدین دہلوی اس کا جواب بھی غیر مقلدین نے نہیں دیا۔

بعد کے غیر مقلدین کا ان مسائل میں ماخذ یہ معیار الحق کتاب ہی ہے۔

۴۔ الظفر المبین فی رد مغالطات المقلدین حصہ اول

یہ کتاب ۳۰×۲۰/۸ سائز کے ۲۹۲ صفحات پر مشتمل ہے اس کے مصنف ہری چند بن دیوان چند کھتری تھے جو بعد میں مسلمان ہو کر غلام محی الدین کے

نام سے مشہور ہوئے۔ یہ کتاب پہلی بار ۱۲۹۷ھ میں شائع ہوئی تھی۔ ہمارے سامنے کتاب کا جو نسخہ ہے وہ اہل حدیث اکادمی کشمیری بازار لاہور کا مطبوعہ ہے۔

محی الدین لاہوری غیر مقلد کا علمی مقام کیا تھا وکیل اہل حدیث مولانا محمد حسین بٹالوی غیر مقلد کی زبانی سنیے۔

بٹالوی صاحب محمد احسن (۱) امروہی مرزائی سابق غیر مقلد کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

اس کی تمثیل میں ایسے بہت سے اشخاص کو پیش کر سکتے ہیں جس کو ہمارے مہربان منشی صاحب بھی مولوی نہ کہیں گے اور مع ہذا وہ صاحب تصانیف ہیں ازاں جملہ ایک شخص محی الدین مرحوم تاجر کتب لاہور ہیں جو بڑی بڑی ضخیم کتب ظفر المبین اور بلاغ المبین وغیرہ ہمارے شاگردوں غلام حسین لاہوری اور اردو تراجم کی مدد سے تصنیف کر کے تمام ملکوں میں شائع کر گئے ہیں اور ان کی تصانیف کو دیکھ کر پنجاب سے باہر اور دور کے بلاد ہندوستان، بنگال، مدارس، بمبئی، برما، آسام، رنگون وغیرہ کے لوگ ان کو مولوی و عالم سمجھتے تھے اور در حقیقت وہ بے چارہ میزان، منشعب بھی پڑھے نہ تھے اور ماضی مضارع کے معنی نہ جانتے تھے اور اس امر کو آپ بھی جانتے اور مانتے ہوں گے۔ نہیں جانتے تو لاہور اور امرتسر کے لوگوں سے معلوم کر سکتے ہیں اور خود بلاغ المبین کی مشمولہ اور ملحقہ تقریظ مولوی ابو عبد اللہ غلام علی قصوری مرحوم کو دیکھ سکتے ہیں

ا۔ یہ وہی محمد احسن ہیں جنہوں نے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی کی کتاب ادلہ کاملہ کا جواب مصباح الادلہ لکھا تھا پھر اس کے جواب میں شیخ الہند نے ایضاح الادلہ لکھی۔ بٹالوی نے مصباح الادلہ کی تائید بھی کی تھی بعد میں جب وہ مرزائی ہو گیا تو پھر اس کی تردید میں یہ عبارت لکھی ہے (مشتاق علی)

اس میں مولوی صاحب مرحوم مقام تعریف کتاب میں اس امر کو جتا چکے ہیں۔ (اشاعت السنۃ جلد ۱۴ شمارہ نمبر ۱۲ ص ۳۵۴) بحوالہ حدیث اہل حدیث ص ۴۰۔۴۱)

جس کتاب کے مصنف کا مبلغ علم یہ ہو کہ اسے علم صرف کی معمولی کتابیں بھی نہ آتی ہوں جیسے ماضی، مضارع کے معنی بھی معلوم نہ ہوں اس کتاب میں جو کچھ ہو گا ظاہر ہے کہ وہ عقل و خرد سے دور اور علم و تحقیق سے گرا ہوا ہو گا۔

ظفر المبین کے رد میں کئی کتابیں لکھی گئیں تھیں مندرجہ ذیل کتابیں زیادہ مشہور ہوئیں۔

ا۔ فتح المبین بر کشف مکائد غیر المقلدین
تصنیف مولانا منصور علی خاں مراد آبادی شاگرد مولانا محمد قاسمؒ نانوتوی

۲۔ نصر المقلدین
تصنیف مولانا مولوی حافظ احمد علی بٹالوی

۳۔ نصرۃ المجتہدین مولانا عبد الوکیل سکندر پوری وغیرہ

ظفر المبین کے بعد اس موضوع پر جتنی بھی کتابیں غیر مقلدین کی طرف سے شائع ہوئی ہیں سب اسی سے لے کر بنائی گئی ہیں اکثر کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں۔

۵۔ فتح المبین علی رد مذاہب المقلدین
تالیف علامہ دوراں مولانا محمد بدیع الزمان مترجم ترمذی شریف یہ کتاب ۲۰×۲۶/۸ سائز کے ۲۹۸ صفحات پر مشتمل ہے ہمارے سامنے جو نسخہ ہے وہ دور مطبع محمدی واقع لاہور مطبوعہ گردید کا مطبوعہ ہے علامہ بدیع الزمان مشہور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزماں کے بڑے بھائی تھے۔ اس کا ماخذ بھی ظفر المبین ہے۔

۶۔ حقیقت الفقہ: تالیف مولانا محمد یوسف جے پوری

اس کتاب میں بھی امام ابو حنیفہ اور آپ کے استاد آپ کے شاگردوں پر اعتراضات کئے گئے ہیں اور فقہ حنفی کے تقریباً ۶۰۰ مسائل کو قابل اعتراض بنایا ہے احقر نے اس کتاب میں حقیقت الفقہ کا جائزہ لیا ہے اصل کتاب میں آگے ملاحظہ فرمائیں۔

۷۔ تحفۃ اہل حدیث المعروف انکشاف جدید در تحقیق تقلید

ان کے مولف مولانا ابو تراب محمد حسین صاحب ہزاروی ہمراجیوری غیر مقلد ہیں کتاب پر سن طباعت ۱۳۴۴ ہجری درج ہے یہ کتاب بھی مختلف کتابوں سے سرقہ کر کے تیار کی گئی ہے

۱۔ ص ۱۲ پر ایک عنوان قائم کیا ہے کتب فقہ کے چند مسائل پھر ۱۵ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل حقیقت الفقہ سے سرقہ کئے ہیں۔

۲۔ اس کے بعد ص ۱۸ پر ایک عنوان قائم کیا ہے چند بے ہودہ مسائل اس کے تحت ۲۲ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل بھی حقیقت الفقہ سے چوری کئے ہیں۔

۳۔ ص ۲۰ پر تدوین کتب فقہ کا عنوان قائم کیا ہے اس کے بعد ص ۲۱ پر فقہ کی کتابوں کی تصنیف کا سن بتانے کے لئے ایک نقشہ پیش کیا ہے یہ نقشہ حقیقت الفقہ ص ۱۵۵ سے چوری کیا ہے۔

۸۔ درایت محمدی تالیف محمد جونا گڑھی

اس کا جواب ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات، کے نام سے مولانا محمد شریف نے دے دیا تھا۔

۹۔ سیف محمدی تالیف محمد جونا گڑھی

اس کا جواب درمختار پر اعتراضات کے جوابات کے نام سے مولانا محمد شریف

نے دے دیا تھا۔

۱۰۔ شمع محمدی تالیف محمد جونا گڑھی

اس کا جواب احقر نے احادیث مصطفیٰ اور مسلک احناف کے نام سے لکھا ہے ان شاء اللہ جلد شائع ہو جائے گی۔

۱۱۔ سبیل الرسول: تالیف مولانا محمد صادق سیالکوٹی

یہ کتاب اصل میں تو تقلید کی تردید میں لکھی گئی ہے مگر اس میں فقہ کے ۲۲ مسائل کو حدیث کے خلاف ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور ص ۲۵۳ تا ۳۱۶ تک یہ بحث ہے ۲۲ میں سے اکیس مسئلے شمع محمدی سے چوری کئے ہیں مسئلہ نمبر ۲۰ ظفر المبین حصہ اول ص ۱۰۸ سے سرقہ کیا ہے مولانا ابو بکر غازی پوری نے سبیل الرسول پر ایک نظر کے نام سے اس کا مدلل جواب لکھا ہے جو لاہور سے بھی شائع ہو چکا ہے۔

۱۲۔ اختلاف امت کا المیہ حصہ اول:

اس کے مصنف جہلم کے حکیم فیض عالم صدیقی راجوردی غیر مقلد ہیں ان کے عقائد و نظریات کیا تھے وہ تعارف علماء اہل حدیث میں تفصیل کے ساتھ درج ہیں وہ وہاں پر ہی ملاحظہ فرمائیں۔

یہاں پر صرف فقہ کے متعلق عرض کرنا ہے اور ثابت کرنا ہے کہ اس کتاب میں درج کردہ مسائل بھی سرقہ کئے ہوئے ہیں۔

۱۔ ص ۵۷ پر لکھتے ہیں۔

یوں تو فقہ حنفی کے بحر ذخار میں بڑے بڑے قیمتی اور گرانمایہ جواہرات کے خزانوں کے انبار ہیں جن کا استنباط مجھ جیسے ایک معمولی طالب علم کے لئے تو ناممکن ہے ہی حالانکہ یہاں بڑے بڑے علامۃ الدہر بھی سر ٹپکتے رہ گئے۔ مگر ڈوری الجھی ہی رہی اور سرا نہ ملا۔

مشتے نمونہ از خروارے چند ایک یہاں ملاحظہ کیجئے اور پھر اپنے اعماق قلب اور روح کی گہرائی میں اتر کر انصاف کیجئے کہ حق کیا ہے۔

پھر دو کالم بنا کر ایک طرف فقہ کی کتابوں سے مسئلہ لکھا ہے اور دوسری طرف حدیث نقل کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ فقہ حنفی حدیث کے خلاف ہے۔

۲۔ ص ۵۷ سے لے کر ص ۶۳ تک کل بائیس ۲۲ مسائل ذکر کئے ہیں جن میں سے انیس مسئلے سبیل الرسول سے چوری کئے ہیں اور مسئلہ نمبر ۱ مسئلہ نمبر ۱۴ اور مسئلہ ۲۲ یہ دوسری کتابوں سے نقل کئے ہیں۔ ہم ناظرین کو دعوت دیتے ہیں کہ وہ سبیل الرسول سے ان مسائل کا تقابل کریں تا کہ حقیقت حال واضح ہو جائے سبیل الرسول میں شمع محمدی سے چوری کئے گئے ہیں اور شمع محمدی میں ظفر المبین سے سرقہ کئے ہیں۔

۳۔ پھر ص ۶۴ سے لے کر ص ۶۸ تک ۲۵ مسائل نقل کئے ہیں وہ بھی ظفر المبین حصہ اول سے سرقہ کئے ہیں۔ مسئلہ نمبر ۱ ظفر ص ۵۶ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲ ص ۱۶۰ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۳ ظفر ص ۲۱۲ سے مسئلہ نمبر ۴ ص ۲۱۲ سے مسئلہ نمبر ۵ ص ۲۱۴ سے مسئلہ نمبر ۶ ص ۲۱۸ سے مسئلہ نمبر ۷ ص ۲۰۱ سے مسئلہ نمبر ۸ ص ۱۶۵ سے مسئلہ نمبر ۹ ص ۱۳۰ سے مسئلہ نمبر ۱۰ ص ۱۹۵ سے مسئلہ نمبر ۱۱ ص ۱۹۹ سے مسئلہ نمبر ۱۲ ص سے مسئلہ ۱۳ ص ۳۰۸ سے مسئلہ نمبر ۱۷ ص ۱۱۸ سے مسئلہ نمبر ۱۸ ص ۱۳۸ مسئلہ نمبر ۱۹ ص ۱۰۰ سے مسئلہ نمبر ۲۰ ص ۱۵۱ سے مسئلہ نمبر ۲۱ ص ۱۸۶ سے مسئلہ نمبر ۲۲ ص ۱۶۳ سے مسئلہ نمبر ۲۳ ص ۱۵۶ سے مسئلہ نمبر ۲۴ ص ۱۹۱ سے مسئلہ نمبر ۲۵ ص ۱۶۴ سے۔

۴۔ ص ۳۵ پر ایک سرخی قائم کی ہے مکمل دین میں فقہ حنفی کی گلکاریاں پھر ص ۳۸ تک ۳۱ مسائل ذکر کئے ہیں یہ سارے کے سارے حقیقت

الفقہ سے چوری کئے ہیں۔

۵۔ ص ۵۵ پر لکھتے ہیں فقہ حنفی یا اسفار لہو الحدیث اور قاضی ابو یوسف پھر ص ۵۶ تک ۱۸ مسائل ذکر کئے ہیں یہ تمام مسائل حقیقت الفقہ حصہ اول سے چوری کئے ہیں۔

۱۳۔ مقلدین آئمہ کی عدالت میں

اس کے مصنف محمد یحیٰی گوندلوی ہیں یہ کتاب اصل میں تو مسئلہ تقلید پر لکھی گئی ہے مگر ص ۲۱۰ سے لے کر ص ۲۲۱ تک فقہ کے ۳۶ مسائل نقل کئے ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ مسائل حدیث کے خلاف ہیں یہ مسائل بھی سب کے سب وہ ہیں جو ظفر المبین شمع محمدی میں آچکے ہیں غیر مقلدین اس مسئلہ میں اندھے مقلد ہیں بغیر تحقیق کے اپنے اکابر کی کتابوں سے چوری کر کے شائع کرتے رہتے ہیں۔

نمونہ کے طور پر کچھ مسائل کی نشان دہی یہاں پر کرتے ہیں۔

مسئلہ نمبر ۱ ظفر المبین ص ۵۶ سے چوری کیا ہے اور یہ ہی مسئلہ اختلاف امت کا المیہ ص ۶۴ پر حکیم صاحب نے نقل کیا ہے مسئلہ نمبر ۵ ظفر المبین ص ۴۱ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۶ ظفر ص ۴۳ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۷ ظفر ص ۴۸ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۸ ظفر ص ۲۳۶ ج ۲ سے مسئلہ نمبر ۹ ظفر ص ۵۰ ج ۲ مسئلہ نمبر ۱۰ ظفر ص ۶۷ ج ۱ مسئلہ نمبر ۱۳ ظفر ص ۲۴۷ ج ۱ مسئلہ نمبر ۱۴ سیف محمدی سے مسئلہ نمبر ۱۵ ظفر ص ۱۰۰ ج ۱ مسئلہ نمبر ۱۶ ظفر ص ۱۴۸ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۱۷ ظفر ص ۱۵۱ سے مسئلہ نمبر ۱۸ ظفر ص ۱۲۸ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۱۹ ظفر ص ۱۳۸ ج ۱ سے مسئلہ ۲۰ ظفر ص ۱۴۰ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲۳ ظفر ص ۱۶۰ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۲۴ ظفر ص ۱۴۸ ج ۱ مسئلہ نمبر ۲۶ ظفر ص ۱۸۶ ج ۱ مسئلہ نمبر ۲۷ ص ۱۸۶ ج ۱ مسئلہ نمبر ۲۸ سبیل الرسول ص ۳۱۶ سے مسئلہ نمبر ۲۹ ظفر ص ۱۶۵ ج ۱ سے مسئلہ نمبر ۳۰ ظفر ص ۱۹۴

ج ا مسئلہ نمبر ۳۳ ظفر ص ۱۹۹ ج ا ہم نے یہاں پر نمونہ کے طور پر کچھ مسائل ذکر کر دیئے ہیں۔

۱۴۔ احادیث نبویہ اور فقہ حنفیہ تالیف مولانا اشرف سلیم

یہ کتاب ظفر المبین حصہ دوم اور حقیقت الفقہ سے چوری کر کے بنائی گئی ہے ہم نے اپنی اس بات کو اپنے رسالہ احادیث نبویہ اور فقہ حنفیہ پر ایک نظر میں ثابت کیا ہے۔

ناظرین: ہم نے مختصر طور پر چودہ کتابوں کا تعارف پیش کیا ہے جو امام ابوحنیفہ اور فقہ حنفی کے خلاف لکھی گئی ہیں ان کے علاوہ اور سینکڑوں کتابیں موجود ہیں۔ غیر مقلدین کی عادت یہ ہے کہ وہ ظفر المبین، حقیقت الفقہ اور شمع محمدی وغیرہ سے سرقہ کر کے نئے نام سے کتاب شائع کر دیتے ہیں پھر شور مچاتے ہیں کہ اس کتاب کا آج تک جواب نہیں آیا۔ ناظرین ہم نے اس کتاب میں امام ابوحنیفہ اور فقہ حنفی پر غیر مقلدین کی طرف سے کیے گئے بعض اعتراضات کے جواب دیے ہیں تمام اعتراضات کا احاطہ تو اس کتاب میں مشکل ہے ہم نے مشہور اعتراضوں کے جواب دے دیئے ہیں اللہ تعالیٰ ہم سب کو قرآن وسنت پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہم سب کا خاتمہ ایمان پر فرمائے آمین۔

والسلام

سید مشتاق علی شاہ

باب اوّل

اس باب میں امام ابوحنیفہؒ پر کیے گئے اعتراضات کے جوابات دیئے گئے ہیں۔

اعتراض ۱: صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۱۸ پر پہلے ایک بڑی سرخی قائم کی ہے۔ حنفی مذہب کی حالت پر چار سطر کے بعد ایک عنوان قائم کیا ہے۔

حضرت امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ۔ اور علم حدیث۔

اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

تاریخ ابن خلدون جلد اص ۳۷۰ میں ہے کہ

''فابو حنیفة رضی اللہ عنه یقال بلغت روایته الی سبعة عشر حدیثا''

امام ابو حنیفہؒ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کو سترہ حدیثیں پہنچی ہیں۔(حقیقۃ الفقہ ص ۱۱۸)

پہلا جواب: ابن خلدون نے کسی مجہول شخص کا قول نقل کیا ہے جو غلط اور بدیہی البطلان ہے۔ جیسا کہ تعبیر لفظ یقال ضعف مقولہ پر دال ہے۔ اور اسی جگہ صراحتہً یہ بھی مذکور ہے:

وقد تقول بعض المتعصبین ان منهم من کان قلیل البضاعة فی الحدیث ولا سبیل هذا المعتقد فی کبار الائمة لان الشریعة انما توخذ من الکتاب والسنة . الخ

ترجمہ: بعض متعصب لوگوں نے یہ الزام لگایا ہے کہ بعض امام کے پاس حدیث کا سرمایہ بالکل ہی تھوڑا تھا اور وہ قریب قریب تہی دست تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی روایتیں بہت کم ہیں، کبار آئمہ کی شان میں اس قسم کی بدگمانی رکھنے کی کوئی معقول وجہ نہیں کیونکہ شریعت قرآن وحدیث سے لی جاتی ہے۔

در حقیقت امام صاحب کو ہزاروں احادیث اور ہزاروں آثار صحابہ معلوم تھے۔ مگر آپ نے چونکہ اشرف علم فقہ کو زیادہ اپنایا۔ اس میں انہوں نے تدوین فرمائی اور وہ مقنن اور مدون تھے اس لئے فقیہ مشہور ہوئے اور چونکہ محدث الفاظ حدیث کا ذمہ دار ہوتا ہے اور فقیہ معانی احادیث کو زیادہ جانتا ہے۔ اور استنباط

مسائل کرتا ہے اس لئے اس کا مرتبہ زیادہ ہے۔ چنانچہ امام ترمذی نے باب غسل میت میں لکھا ہے ''اور یہی فقہاء نے فرمایا اور وہ حدیث کے معانی کو زیادہ جانتے ہیں'' امام صاحبؒ کو امام ذہبی نے حفاظت حدیث اور محدثین کے طبقہ خامسہ میں شمار کیا ہے جس طرح بہت سے صحابہ وتابعین اور محدثین حدیث کو بشکل حدیث بہت کم بیان کرتے تھے بلکہ بشکل مسئلہ بیان کرتے تھے۔ اسی طرح امام صاحب نے بھی احادیث کو بشکل حدیث بیان نہیں کیا۔ البتہ مسائل مستنبط من الاحادیث کو بکثرت بیان کیا ہے۔ دوسرے قلیل الروایت ہونا قلیل العلم پر ہرگز دال نہیں۔ دیکھئے حضرت حسینؓ کے متعلق نواب صدیق حسن خاں صاحب تفصار میں لکھتے ہیں:

ہمشت حدیث ازوئے مروی است

دوسرا جواب: جے پوری صاحب، ابن خلدون کی یہ عبارت ذکر کرکے بزعم خویش یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کا حدیث میں پایا گرا ہوا تھا، لیکن ابن خلدون کی اس عبارت سے امام صاحبؒ کا علم حدیث میں پایا گرا ہوا ثابت کرنا خود فریبی اور دھوکہ دہی کے سوا کچھ نہیں، اس لئے کہ اول تو جے پوری صاحب نے ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ غلط کیا ہے، جے پوری صاحب ترجمہ کرتے ہیں کہ ''امام ابوحنیفہؒ کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان کو سترہ حدیثیں پہنچی ہیں'' حالانکہ صحیح ترجمہ اس طرح ہے۔

''ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی روایت (یعنی مرویات) سترہ تک پہنچتی ہیں''

دونوں ترجموں میں زمین آسمان کا فرق ہے، اصول حدیث سے جسے ذرا بھی مس ہوگا وہ دونوں ترجموں کے فرق کو بخوبی سمجھ لے گا، عوام کے لئے ہم تھوڑی سی وضاحت کئے دیتے ہیں، دیکھئے ایک ہوتا ہے استاد سے حدیث حاصل

کرنا اسے کہتے ہیں تحمل حدیث اور اخذ حدیث، اور ایک ہوتا ہے استاد سے پڑھی ہوئی احادیث آگے شاگردوں کو پڑھانا اسے کہتے ہیں ادائے حدیث اور روایت حدیث، ابن خلدون کے ذکر کردہ قول کا مطلب یہ ہے کہ امام صاحب نے آگے جو احادیث روایت کی ہیں وہ سترہ تک پہنچتی ہیں، یہ مطلب نہیں کہ امام صاحب نے حدیثیں کل سترہ پڑھی ہیں، روایت حدیث میں قلیل ہونا کوئی عیب نہیں ہے، کیونکہ اس سے علم حدیث سے ناواقفی یا واقفیت کا تھوڑا ہونا لازم نہیں آتا۔ اس لئے کہ ممکن ہے محدث وفور علم کے باوجود حزم واحتیاط کی بناء پر حدیث کی آگے روایت کم کرے، ورنہ تو جو اعتراض حضرت امام صاحبؒ پر کیا جاتا ہے اس سے خلفاء راشدین بالخصوص حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور دیگر اجلۂ صحابہ کرام بھی نہیں بچ سکتے۔ کیونکہ ان کی مرویات بھی دیگر صحابہ کرام کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ جے پوری صاحب اگر ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ صحیح کرتے تو اعتراض کا کوئی پہلو نہ نکلتا۔ لیکن انہوں نے یا تو جان بوجھ کر یا عربی سے نابلد ہونے کی بناء پر غلط ترجمہ کیا اور عوام کو دھوکہ دینے کی کوشش کی۔ **اعاذنا اللہ منہ**

دوسرے جے پوری صاحب نے تاریخ ابن خلدون سے اپنے مفید مطلب عبارت نقل کی ہے اور آگے پیچھے سے ساری عبارت دیدہ ودانستہ چھوڑ دی ہے۔ کیونکہ اس سے بناء اعتراض ہی ختم ہو جاتی ہے، ہم متعلقہ ساری عبارت ذکر کرتے ہیں تاکہ جے پوری صاحب کی خیانت کھل کر سامنے آسکے۔

مؤرخ ابن خلدون لکھتے ہیں:

''واعلم ایضاً ان الائمة المجتهدین تفاوتوا فی الاکثار من هذه الصاعة والاقلال فابوحنیفة رضی الله عنه یقال بلغت روایته الی سبعة عشر حدیثا او نحوها ومالک رحمه الله انما صح عنده ما فی کتاب

الموطا وغايتها ثلثمائة حديث او نحوها واحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فی مسنده خمسون الف حديث ولكل ما اداه اليه اجتهاده فی ذالک وقد تقوّل بعض المبغضين المتعسفين الى ان منهم من كان قليل البضاعة فی الحديث فلهذا قلت روايته ولا سبيل الى هذا المعتقد فی كبار الائمة . لان الشريعة انما تؤخذ من الكتاب والسنة ..... والامام ابوحنيفة انما قلت روايته لما شدّد فی شروط الرواية والتحمل وضعّف رواية الحديث اليقينی اذا عارضها الفعل النفسی وقلت من اجلها روايته فقل حديثه لا انه ترک رواية الحديث متعمدا فحاشاه من ذالک ويدل علی انه من كبار المجتهدين فی علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم والتعويل عليه واعتباره ردًا وقبولاً واما غيره من المحدثين وهم الجمهور فتوسعوا فی الشروط وكثر حديثهم والكل عن اجتهاد وقد توسع اصحابه من بعده فی الشروط فكثرت روايتهم'' الخ(۱)

اور یہ بھی جان لو کہ ائمہ مجتہدین حدیث کے فن میں متفاوت رہے ہیں کسی کی مرویات قلیل اور کسی کی کثیر ہیں، امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح احادیث جو مؤطا میں ہیں ان کی زیادہ سے زیادہ تعداد تین سو یا اس کے لگ بھگ ہے اور امام احمد رحمہ اللہ کی مسند میں ۵۰ ہزار احادیث ہیں اور ہر ایک نے اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق سعی کی ہے۔ بعض لوگ جو بغض رکھنے والے اور متعصب ہیں، انہوں نے اس جھوٹ پر کمر باندھ لی ہے کہ ائمہ میں سے کچھ امام حدیث میں قلیل البضاعت ہیں اسی لئے ان سے روایت حدیث کم ہوئی ہے، لیکن اس اعتقاد کی کبار ائمہ کے حق میں کوئی سبیل نہیں، کیونکہ

۱۔ تاریخ ابن خلدون ج۱ ص۳۷۱

احکام شرعیہ کتاب وسنت ہی سے ماخوذ ہیں .... اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت اس لئے قلیل ہوئی کہ انہوں نے روایت اور اس کے تحمل کے بارے میں سخت شرطیں لگائیں اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث یقینی کی روایت جب کہ اس کے معارضہ میں فعل نفسی واقع ہو ضعیف ہو جاتی ہے نہ یہ کہ انہوں نے حدیث کی روایت کو عمداً چھوڑ دیا، امام ابوحنیفہؒ کے علم حدیث میں کبار مجتہدین میں سے ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ مجتہدین ان کے مذہب پر اعتماد کرتے ہیں ردو قبول کے اعتبار سے۔

امام صاحب کے علاوہ جمہور محدثین نے روایت حدیث کی شرائط میں توسع اختیار کیا ہے اس لئے ان کی احادیث کثیر ہوئیں اور ہر ایک نے یہ شرائط اپنے اپنے اجتہاد سے عائد کیں، امام صاحب کے بعد ان کے اصحاب نے بھی روایت حدیث کی شرائط میں توسع اختیار کیا تو ان کی روایات بھی کثیر ہو گئیں۔

قارئین محترم! آپ نے ابن خلدون کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائی اس سے کہیں اشارتاً بھی جے پوری صاحب کا مطلب ثابت نہیں ہوتا بلکہ یہ ساری عبارت ان کے خلاف جاتی ہے شاید اسی لئے وہ صرف ایک فقرہ ذکر کرتے ہیں باقی سب کھا جاتے ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ابن خلدون نے پہلے یہ بتایا کہ بعض ائمہ قلیل الروایت ہیں اور بعض کثیر الروایت، پھر اس کی تمثیل میں ائمہ ثلاثہ کا ذکر کیا ہے کہ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں، حضرت امام مالکؒ کی تین سو تک، اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ کی پچاس ہزار تک، اس سے معلوم ہوا کہ ابن خلدون نے امام صاحب کے متعلق جو کہا ہے وہ ان کے قلیل الروایت ہونے کی تمثیل میں کہا ہے، بطور طعن یا اعتراض کے نہیں کہا، بلکہ انہوں نے ان لوگوں کی پُرزور مذمت کی ہے جو کسی امام کو قلیل الروایت ہونے کی وجہ سے حدیث

میں قلیل البضاعت (کم علم) سمجھتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

"بعض متعصب لوگ جو ائمہ کبار میں سے کسی امام کو قلیل الروایت ہونے کی وجہ سے قلیل البضاعت (حدیث میں کم علم) خیال کرتے ہیں یہ محض ان کا افتراء ہے کبار ائمہ کے بارے میں اس کی قطعاً گنجائش نہیں، کیونکہ شریعت قرآن وسنت ہی سے اخذ کی جاتی ہے (اور جو شخص حدیث میں قلیل البضاعت ہو وہ کیسے احادیث سے احکام شریعت کا استنباط کر سکتا ہے) باقی حضرت امام صاحب سے جو روایت حدیث قلیل ہوئی تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ حدیث میں ان کا پایا گرا ہوا تھا یا انہوں نے جان بوجھ کر روایت حدیث کو چھوڑ رکھا تھا بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے روایت وتحمل حدیث میں شرائط بہت سخت لگا رکھی تھیں جس کی وجہ سے ان کی احادیث قلیل ہوئیں ورنہ وہ علم حدیث میں کبار مجتہدین میں سے تھے اور ان کے کبار مجتہدین میں سے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ائمہ مجتہدین کے درمیان ان کا مذہب رد وقبول کے اعتبار سے معتمد ومعتبر ہے"

قارئین! آپ ابن خلدون کا مطلب پوری طرح سمجھ گئے ہوں گے اس لئے ہم مزید شرح کی ضرورت نہیں سمجھتے البتہ ابن خلدون نے قلیل الروایت کی تمثیل میں امام صاحبؒ کے متعلق جو یہ کہا ہے کہ "کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ یا اس کے لگ بھگ پہنچتی ہیں" اس کا ہم کچھ تجزیہ کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارا نظریہ یہ ہے کہ حضرت امام صاحبؒ کے بارے میں ابن خلدون کا نقل کردہ قول عقلاً ونقلاً غلط ہے جس کے بہت سے شواہد ہیں۔

۱۔ ابن خلدون نے اسے بصیغۂ تمریض ذکر کیا ہے جو خود اس کے ضعف اور مرجوحیت کی دلیل ہے۔

۲۔ ابن خلدون کا یہ اپنا قول نہیں ہے بلکہ انہوں نے اسے مجہول کے صیغہ

یقال سے ذکر کیا ہے جس کا مطلب ہے کہ "کہا جاتا ہے" یہ کہنے والے کون ہیں؟ کوئی پتہ نہیں۔

۳۔ انہوں نے أَوْ نَحْوِهَا کا لفظ بڑھا کر اشارہ کر دیا کہ خود انہیں صحیح پتہ نہیں کہ سترہ ہی کہا جاتا ہے یا زیادہ۔

۴۔ ابن خلدون گو عظیم مؤرخ اسلام ہیں لیکن انہیں ائمہ کرام کی مرویات کا صحیح علم نہیں اسی لئے انہوں نے امام مالکؒ کی مرویات ان کی مؤطا میں تین سو بتائی ہیں حالانکہ بقول حضرت شاہ ولی اللہؒ کے مؤطا میں ۱۷۲۰ احادیث موجود ہیں۔ اور امام احمد رحمہ اللہ کی مرویات مسند احمد میں پچاس ہزار بتائی ہیں، حالانکہ مسندؒ احمد میں کل تیس ہزار احادیث ہیں اور اگر امام احمد رحمہ اللہ کے صاحبزادے عبد اللہؒ کی مرویات کو بھی شامل کر لیا جائے تو پھر کل چالیس ہزار بنتی ہیں۔ ابن خلدون کو جب ائمہ کی مرویات کی صحیح تعداد معلوم نہیں تو حضرت امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں ان کے نقل کردہ قول کا کیا اعتبار کیا جا سکتا ہے؟

۵۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کے قلیل الروایت ہونے کی تردید کے لئے آپ کے تلامذہ واصحاب پر نظر کر لینا ہی کافی ہے ابن حجر ہیثمی شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ کے تلامذہ کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ "امام صاحب سے جن لوگوں نے حدیث وفقہ حاصل کی ہے ان کی تعداد شمار کرنا مشکل ہے"(۱) آگے فرماتے ہیں "بعض متاخرین نے آپ کے آٹھ سو شاگردوں کی فہرست لکھی ہے جس میں تفصیل سے ان کا نام ونسب لکھا ہے"(۲)

یہ آٹھ سو شاگرد کوئی معمولی لوگ نہ تھے بلکہ کبار محدثین ومجتہدین تھے، جن میں سے ایک محدث حضرت عبد اللہ بن یزید مقری مکی رحمہ اللہ نے حضرت

۱۔ الخیرات الحسان ص ۲۳۔
۲۔ الخیرات الحسان ص ۲۴

صاحب سے نو سو احادیث سنی تھیں۔ (1) خیال فرمایئے جس امام کے تلامذہ
حاب اس قدر کثیر ہوں کہ ان کا شمار کرنا بھی دشوار ہو جن میں سے صرف
ہی کی روایات نو سو تک پہنچتی ہوں، اس امام کے بارے میں یہ کہنا کہ ان
مرویات سترہ تک پہنچتی ہیں، انصاف کا خون کرنے کے مترادف نہیں تو کیا
معمولی عقل وشعور رکھنے والا آدمی بھی اسے تسلیم نہیں کر سکتا۔

۶۔ نیز اس پر غور کیا جائے کہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کی پندرہ
نید ہیں جن میں سے چار آپ کے شاگردوں نے بلاواسطہ آپ سے احادیث
کر جمع کی ہیں، باقی دیگر حفاظ نے بالواسطہ آپ سے روایت کی ہیں، ان کے
وہ آپ کے تلامذہ کی تصانیف مثلاً حضرت امام محمد رحمہ اللہ کی مؤطا کتاب الحجۃ
جلد) سیر کبیر وغیرہ اور قاضی ابو یوسف رحمہ اللہ کی کتاب الخراج اور امالیؒ
نیز مصنف عبد الرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہزاروں روایات آپ سے
متصل روایت کی گئی ہیں۔ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ نے کتاب الآثار
س میں تقریباً نو سو احادیث ہیں) کا انتخاب چالیس ہزار احادیث سے کیا ہے،
نچہ صدر الائمہ موفق بن احمد تحریر فرماتے ہیں۔

''انتخب ابو حنیفة رحمه الله الآثار من اربعین الف حدیث''(2)

امام ابو حنیفہؒ نے کتاب الآثار کا چالیس ہزار احادیث سے انتخاب کیا ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ امام محمد بن سماعۃ رحمہ اللہ متوفی ۲۳۳ ہجری سے نقل
رتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

ان الامام ذکر فی تصانیفه نیفا وسبعین الف حدیث وانتخب الآثار من
بعین الف حدیث''(3)

مناقب ابی حنیفۃ ص ۴۹۸۔ ۲۔ موفق بن احمد مکی مناقب ابی حنیفہ ص ۸۴۔
۔ مناقب الامام الاعظم ذیل الجواہر المضیۃ ج ۲ ص ۴۷۴۔

امام ابو حنیفہ نے اپنی تصانیف میں ستر ہزار سے زیادہ حدیثیں بیان کی ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآثار کا انتخاب کیا ہے

مقام حیرت ہے کہ حضرت امام صاحبؒ تو ستر ہزار سے زیادہ حدیثیں اپنی تصانیف میں بیان فرماتے ہیں اور چالیس ہزار احادیث سے کتاب الآثار کا انتخاب کرتے ہیں مگر بایں ہمہ یہ کہا جاتا ہے کہ ان کی مرویات سترہ تک پہنچتی ہیں۔

إِنَّ هٰذَا لَظُلْمٌ عَظِيمٌ۔

اعتراض ۲: صاحب حقیقۃ الفقہ لکھتے ہیں:

قیام اللیل مطبوعہ لاہور ص ۱۲۳ میں قول عبد اللہ بن مبارکؒ **کان ابو حنیفة یتیما فی الحدیث۔**

امام ابو حنیفہؒ حدیث میں یتیم تھے۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۱۸)

جواب: یہ کوئی کلمہ جرح کا نہیں ہے اور نہ امام صاحبؒ کی اس سے تضعیف ثابت ہوتی ہے کیونکہ یتیم کے معنی محاورہ میں یکتا اور بے نظیر کے بھی آتے ہیں۔

صحاح ص ۳۴۹ ج ۲ میں ہے:

''وکل شیء مفرد بغیر نظیره فهو یتیم فقال درة یتیمة قال الاصمعی الیتیم الرملة المنفردة قال وکل منفرد ومنفردة عند العرب یتیم ویتیمة''

ہر وہ چیز جس کا ثانی نہ ہو وہ یتیم کہلاتی ہے اس لئے درہ یتیمہ کہا جاتا ہے۔ اصمعی نے کہا: یتیم ریت کے ایک اکیلے ذرہ کو کہتے ہیں اور کہا ہر اکیلی چیز کو یتیم کہا جاتا ہے۔

پس عبد اللہ بن مبارک کے قول کا یہ مطلب ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث میں یکتا اور بے نظیر تھے۔ چنانچہ اس کی تائید خود ابن مبارک کے دوسرے قول سے ہوتی ہے۔

مناقب کردری ص۲۲۹ ج ا میں ہے:

"عن ابن المبارک قال اغلب علی الناس بالحفظ والفقه والصيانة والديانة وشدة الورع"

ابن مبارک نے فرمایا کہ امام ابوحنیفہ حافظہ، فقہ، علم پرہیزگاری اور دیانت اور تقویٰ میں سب لوگوں پر غالب تھے۔

عبداللہ بن مبارک، امام صاحبؒ کے شاگرد تھے۔ انہوں نے حضرت امام اعظمؒ کی بہت زیادہ تعریفیں کی ہیں۔ مناقب موفق ابن احمد مکی ص۵۱ ج ۲ میں ہے۔ سوید بن نصر کہتے ہیں:

(۱) "سمعت ابن المبارک یقول لا تقولوا رای ابی حنیفه ولکن قولوا تفسیر الحدیث"

ابن مبارک فرماتے ہیں یہ نہ کہو کہ یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے بلکہ یوں کہو کہ یہ حدیث کی تفسیر ہے۔

(۲) "وایضاً فیه قال المحروم من له یکن له حفظ من ابی حنیفه"

نیز فرمایا جس نے امام صاحب سے کچھ حاصل نہیں کیا وہ محروم ہے۔

(۳) "وایضاً قال عبدالله بن المبارک هاتوا فی العلماء مثل ابی حنیفه ولا دعونا ولا تعذبونا"

عبداللہ بن مبارک نے فرمایا تمام علماء میں امام ابوحنیفہ جیسا کوئی عالم پیش کرو ورنہ ہمیں چھوڑ دو اور ہمیں نہ ستاؤ۔

(۴) "وایضاً قال علیکم بالاثر ولا بد للاثر من ابی حنیفه . یتعرف به تاویل الاحادیث ومعناه"

نیز فرمایا تمہارے اوپر حدیث پر عمل کرنا ضروری ہے اور حدیث کے سمجھنے کے

لئے امام ابوحنیفہ کا قول ضروری ہے تاکہ اس کے ذریعہ حدیث کی صحیح تاویل اور معنی معلوم ہو جائیں۔

(۵) "لو لم الق ابا حنیفة لکنت من المفالیس فی العلم"

اگر میں ابوحنیفہ سے نہ ملتا تو علم میں مفلس رہتا (مناقب ابی حنیفہ ص ۳۰۷ موفق)

اور بہت سے اقوال عبداللہ بن مبارک کے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی شان میں شائع اور کتابوں میں مذکور ہیں۔

پس معلوم ہوا کہ معترض نے جو عبداللہ بن مبارک کو جارح امام صاحبؒ سمجھا ہے یہ محض نفس پرستی اور غلط فہمی ہے۔

ثانیا: بر تقدیر تسلیم ممکن ہے کہ عبداللہ بن مبارک نے یہ کلمہ اس وقت فرمایا ہو جب امام صاحب علم کلام کی طرف زیادہ مائل تھے اور علم حدیث وفقہ کا زیادہ اشغال نہ رہا ہو۔ اور امام صاحبؒ کی تعریفیں اور ان کی تعدیل وتوثیق جو عبداللہ بن مبارک نے کی ہے وہ اس وقت کی ہوں جبکہ امام صاحب محدث وفقیہ ہو چکے تھے۔ لہذا عبداللہ بن مبارک کے دونوں قول صحیح ہو سکتے ہیں اور امام صاحب پر کوئی حرف بھی نہیں آتا۔

اعتراض ۳: صاحب حقیقۃ الفقہ نے صفحہ ۱۲۱ پر قلت کے اسباب کی سرخی قائم کر کے امام صاحب کی علم حدیث میں کمی کے چار اسباب بیان کئے ہیں ص۱۲۱ پر لکھتے ہیں سبب اول عدم تحصیل حدیث

طحاوی مطبوعہ کلکتہ جلد ا ص۳۵ میں امام ابویوسفؒ سے منقول ہے کہ

"قال ابو حنیفه لما اردت طلب العلم جعلت اتخیر العلم واسئل عن عواقبها فقیل لی تعلم القرآن فقلت لعله اذا تعلمت القرآن وحفظته

فمما يكون آخره قالوا تجلس فی المجلس ويقرأ عليک الصبيان والاحداث ثم لا تلبث ان يخرج منهم من هو احفظ منک او من يساويک فتذهب رياستک فقلت ان سمعت الحديث وكتبته حتی لم يكن فی الدنيا احفظ منی قالوا اذا كبرت حدثت واجتمع عليک الاحداث والصبيان ثم لم تأمن ان تغلط فيرموک بالكذب فيصير عارا عليک قلت لا حاجة لی فی هذا . ثم قلت اتعلم النحو فقلت اذا تعلمت النحو والعربية ما يكون آخر امری قالوا تقعد معلما فاكثر رزقک دينا وان الی ثلثة قلت هذا لا عاقبة له قلت فان نظرت فی الشعر فلم يكن اشعر منی ما يكون امری قالوا تمدح هذا فيهب لک او يحملک علی دابة او يخلع عليک خلعة وان حرمک هجوته فصرت تقذف المحصنات فقلت لا حاجة لی فی هذا فقلت فان نظرت فی الكلام ما يكون آخره قالوا لا يسلم من نظر فی الكلام شنعات الكلام فيرمی بالزندقة قلت فان تعلمت الفقه قالوا تسئل وتفتی الناس وتطلب للقضاء وان كنت شاذ با قلت ليس لی فی العلوم انفع من هذا فلزمت الفقه وتعلمته"

ترجمہ: حضرت امام ابو حنیفہؒ اپنا حال بیان کرتے ہیں کہ جب میرا ارادہ علم حاصل کرنے کا ہوا تو میں تلاش کرنے لگا کہ کون سا علم اچھا ہے سو میں علموں کے فائدے پوچھنے لگا۔ پس مجھ سے کہا گیا کہ قرآن سیکھو، میں نے کہا کہ اگر میں قرآن کو سیکھوں اور اس کو یاد کرلوں تو اس کا کیا نتیجہ ہو گا لوگوں نے کہا کہ کسی مکتب خانہ میں بیٹھ کر لڑکوں کو پڑھاؤ گے اور کمسن آدمی پڑھیں گے۔ پھر کچھ عرصہ میں ان میں سے کوئی لڑکا تم سے بڑھ کر یا تمہاری مثل حافظ ہو جائے گا تو تمہاری سرداری جاتی رہے گی میں نے کہا کہ اگر میں حدیث کو

سنوں اور لکھوں اور اس میں ایسا کمال حاصل کروں کہ سب سے بڑھ کر محدث بن جاؤں لوگوں نے کہا کہ جب تم بڑی عمر کے ہو جاؤ گے اور حدیث پڑھاتے رہو گے اور کمسن اور جوان لوگ تمہارے شاگرد ہوں گے اور تم بھولنے سے نہیں بچ سکتے تو تم پر طعن جھوٹ کا لگے گا۔ پس تم پر اس کا عار ہو گا تو میں نے کہا کہ اس کی بھی مجھ کو حاجت نہیں۔ پھر میں نے کہا نحو سیکھوں، اور عربیت کو تو نتیجہ کیا ہو گا لوگوں نے کہا کہ معلم ہو گے اور اکثر تمہاری تنخواہ دو یا تین دینار ہو گی، میں نے کہا کہ اس کا بھی کوئی فائدہ نہیں۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں شاعری سیکھوں اور اس میں کمال پیدا کروں تو کیا نتیجہ ہو گا، لوگوں نے کہا تم کسی کی تعریف کرو گے، وہ تم کو سواری اور خلعت دے گا اگر نہیں دے گا تو تم اس کی ہجو کرو گے پس بے عیبوں کو عیب لگاؤ گے، میں نے کہا کہ اس کی بھی کچھ حاجت نہیں۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں علم کلام یعنی منطق فلسفے سیکھوں، لوگوں نے کہا کہ اس علم کا سیکھنے والا ناقص باتیں کرنے سے نہیں بچتا۔ پھر اس پر زندیق وغیرہ ہونے کا عیب لگ جاتا ہے۔ پھر میں نے کہا کہ اگر میں فقہ سیکھوں۔ لوگوں نے کہا کہ فقہ کو سیکھو گے تو تم سے مسئلے پوچھے جائیں گے۔ فتوے لئے جائیں گے اور قاضی و مفتی بنانے کے لئے بلایا جائے گا۔ اگرچہ تم اس سے بچنے والے ہو گے، میں نے کہا کہ میرے لئے اس سے بڑھ کر کوئی علم زیادہ فائدہ مند نہیں ہے۔ پس میں نے فقہ کے علم کو خوب حاصل کیا۔

پہلا جواب : در مختار میں فقہ کی فضیلت کے ذکر میں یہ عبارت ہے۔
وفی الملتقط وغيره عن محمد لا ينبغی للرجل ان يعرف بالشعر والنحو لان آخر امره الی المسئلة وتعليم الصبيان ولا بالحساب لان آخر امره الی مساحة الارضين ولا بالتفسير لان آخر امره الی التذكير والقصص

بل یکون علمه فی الحلال والحرام وما لا بدمنه من الاحکام (در مختار
. مطبوعه مصر بر حاشیه رد المختار . جزء اول . ص ٣٠)

سید احمد طحطاوی نے صاحب در مختار کے قول من الاحکام کے تحت یوں لکھا ہے:

"بیان لما ذکر السیوطی فی تبییض الصحیفة فی ماقب الامام ابی حنیفه ما نص روی الخطیب فی تاریخه عن ابی یوسف قال قال ابو حنیفه لما اردت طلب العلم جعلت اتخیر العلوم الخ (حاشیه طحطاوی مطبوعه بولاق مصر ١٢٥٤ھ . جزء اول ص ٢٦)"

یہ بیان ہے اس کا جسے سیوطی نے تبییض الصحیفه فی مناقب الامام ابی حنیفه میں ذکر کیا ہے۔ اس کی عبارت یہ ہے روی الخطیب فی تاریخه عن ابی یوسف قال (خطیب نے اپنی تاریخ میں ابو یوسف سے روایت کی۔ کہا) قال ابو حنیفه لما اردت طلب العلم جعلت اتخیر العلوم الخ

عبارت بالا سے ظاہر ہے کہ طحطاوی کے نزدیک روایت ملتقط بیان ہے روایت خطیب کا۔ روایت ملتقط کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو مناسب نہیں کہ شعر ونحو وحساب وتفسیر ہی میں اپنا تمام وقت صرف کر دے اور ان میں مشہور ومعروف ہو جائے بلکہ اس کو زیادہ تر فقہ میں لیاقت حاصل کرنی چاہیے۔ یعنی بقدر ضرورت شعر ونحو وغیرہ کو حاصل کر کے فقہ کو اپنا خاص فن بنانا چاہیے ۔ طحطاوی کے نزدیک ملتقط روایت کے یہ معنے نہیں کہ شعر ونحو وحساب وتفسیر کو بالکل نہ سیکھنا چاہیے بلکہ فقہ ہی کو بغیر ان کے سیکھ لینا چاہیے۔ چنانچہ طحطاوی نے اس روایت کے الفاظ بل یکون علمه کے تحت میں لکھا ہے:

"ای معظم علمه فلا ینافی ان معرفة طرف من العلوم للتوصل لفهم

السنة والکتاب مطلوب ویثاب علیه ان حسنت نیته"

یعنی اس کے علم کا بڑا حصہ۔ پس یہ قول اس امر کا منافی نہیں کہ علوم کے ایک حصے کی معرفت قرآن وحدیث کے سمجھنے کے لئے مطلوب ہے۔ اور اس پر ثواب ملے گا اگر اس کی نیت اچھی ہو۔

جب ہمیں روایت ملتقط کا مطلب بنا بر قول طحطاوی معلوم ہو گیا۔ تو روایت خطیب کا مضمون یہی اس کے مخالف نہ ہونا چاہیے کیونکہ روایت ملتقط اسی کا بیان ہے۔ پس امام طحطاوی کے نزدیک روایت خطیب کا ماحصل یہ ہو گا کہ امام صاحب نے حسب ضرورت قرآن وحدیث ونحو وعربیت وشعر وکلام کو پڑھ کر علم فقہ کو اپنا خاص فن بنایا۔ طحطاوی کے علاوہ سیوطی نے بھی روایت خطیب کا یہی مطلب سمجھا ہے کیونکہ اسے مناقب امام میں درج کیا ہے۔ اور یہی حق ہے۔ اور اسی مطلب کی تائید اس روایت کے دوسرے طریق سے ہوتی ہے جسے امام موفق بن احمد مکی (متوفی ٥٦٨ھ) نے مناقب امام اعظمؒ (مطبوعه دائرۃ المعارف النظامیه حیدرآباد دکن۔ جزء اول۔ ص ٥٧) میں بسند متصل ہیثم بن عدی طائی اور نیز امام ابو یوسف سے بدیں الفاظ نقل کیا ہے۔

"قال قلت لابی حنیفة العلوم کثیرة ذات فنون فکیف وقع اختیارک علی هذا الفن الذی انت فیه وکیف وفقت له ولیس علم اشرف منه قال اخبرک اما التوفیق فکان من الله وله الحمد کما هو اهله ومستحقه انی لما اردت تعلم العلم جعلت العلوم کلها نصب عینی فقرأت فناً فناً منها وتفکرت عاقبته وموقع نفعه فقلت آخذنی الکلام ثم نظرت فاذا عاقبته عاقبة سوء ونفعه قلیل واذا اکمل الانسان فیه واحتیج الیه لا یقدران یتکلم جهارا ورمی بکل سوء ویقال صاحب هوی ثم تتبعت امر الادب

والنحو فاذا عاقبة امره ان اجلس مع صبی اعلمه النحو والادب . ثم تتبعت امر الشعر فوجدت عاقبة امره المدح والهجاء وقول الهجر والکذب وتمزیق الدین . ثم تفکرت فی امر القرأت فقلت اذا بلغت الغایة منه اجتمع الی احداث یقرؤن علی والکلام فی القرآن ومعانیه صعب فقلت الهلب الحدیث فقلت اذا جمعت منه الکثیر احتاج الی عمر طویل حتی یحتاج الناس الی واذا احتیج الیه لا یجتمع الا الاحداث ولعلهم یرموننی بالکذب او سوء الحفظ فلزمنی ذلک الی یوم الدین ثم قلبت الفقه فکلما قلبته او ادرته لم یزدد الا جلالة ولم اجد فیه عیباً الخ''

کہا۔ میں نے ابو حنیفہ سے پوچھا کہ علوم بکثرت اور کئی قسم کے ہیں۔ تو نے اس فن کو جس میں تو مشغول ہے کیونکر اختیار کیا اور کیونکر تجھے اس کی توفیق دی گئی۔ حالانکہ کوئی علم قدر و رتبہ میں اس سے بڑھ کر نہیں۔ آپ نے فرمایا میں تجھے بتاتا ہوں۔ توفیق تو اللہ کی طرف سے ہے اور اس کے لئے سب ستائش ہے جس کا وہ اہل و مستحق ہے۔ جب میں نے علم سیکھنے کا ارادہ کیا۔ تو تمام علوم کو اپنا نصب العین و منظور خاطر بنایا۔ پس میں نے ایک ایک فن کو پڑھا۔ اور اس کے نتیجہ اور نفع کے موقع میں غور کی۔ میں نے کہا۔ میں کلام کو لیتا ہوں پھر میں نے غور کی۔ تو اس کا نتیجہ برا اور نفع تھوڑا پایا۔ جب انسان اس میں کامل ہو جاتا ہے اور محتاج الیہ بن جاتا ہے۔ تو قادر نہیں ہوتا کہ پکار کر کلام کرے۔ اور ہر برائی سے متہم ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ صاحب خواہش نفسانی ہے۔ پھر میں نے ادب و نحو کے امر میں غور کی۔ تو اس کا انجام کار یہ دیکھا کہ کسی لڑکے کے ساتھ بیٹھوں اور اسے نحو و ادب سکھاؤں۔ پھر میں نے شعر کے امر میں

غور کی۔ تو اس کا انجام کار مدح و ہجو اور قول بے ہودہ و کذب اور دین کا پارہ پارہ کرنا پایا۔ پھر میں نے قراتوں کے امر میں فکر کی۔ پس میں نے کہا۔ جب میں اس کی غایت کو پہنچ جاؤں گا۔ تو میرے پاس لڑکے جمع ہوں گے جو مجھ سے پڑھیں گے۔ اور قرآن اور اس کے معانی میں کلام کرنا دشوار ہے۔ پس میں نے کہا۔ میں حدیث طلب کروں۔ پس سوچا کہ جب بہت سی جمع کر لوں گا۔ تو عمر طویل چاہیے کہ لوگوں کا محتاج الیہ بنوں۔ اور جب محتاج الیہ بنوں گا تو میرے پاس صرف لڑکے جمع ہوں گے۔ شائد وہ مجھ کو کذب یا سوء حفظ سے متہم کریں ۔ پس وہ الہام قیامت کے دن تک مجھ پر رہے گا پھر میں نے فقہ میں غور کی۔ پس جتنی دفعہ میں نے اس میں غور کی۔ اس کی جلالت و فضیلت زیادہ نظر آئی۔ اور میں نے اس میں کوئی عیب نہ پایا۔ الخ

علامہ موفق کی روایت سے ظاہر ہے کہ امام صاحب نے پہلے ہر علم کو فرداً فرداً پڑھا۔ پھر نظر بر فوائد دارین فقہ کو سب پر ترجیح دے کر اسے اپنا خاص فن بنایا۔ رہا یہ امر کہ خطیب نے اس واقعہ کو کیوں صاف صاف بیان نہ کیا اور امام صاحب کی طرف قرآن و حدیث کی نسبت الفاظ **لا حاجة لی فی هذا** کیوں منسوب کئے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ خطیب امام صاحب کا حاسد مشہور ہے۔ حاسد کا قاعدہ ہے کہ محسود کے ہنر کو بھی ایسے پیرایہ میں بیان کیا کرتا ہے کہ جس سے تنقیص کی بو آتی ہو۔ اگر ان الفاظ کی نسبت امام صاحب کی طرف تسلیم بھی کر لی جائے۔ تو ان کے یہ معنے ہوں گے کہ تفسیر و حدیث کو خاص فن بنانے کی مجھے ضرورت نہیں نہ یہ کہ ان کی مجھے بالکل ہی ضرورت نہیں علاوہ ازیں شیخ ابن حجر مکی نے جو روایت خطیب نقل کی ہے۔ اس میں یہ الفاظ نہیں۔ شیخ موصوف نے اس روایت کی نقل کے بعد یہ کارآمد ضمیمہ بطور تنبیہ زیادہ کر دیا ہے۔

''(تنبيه) احذران تتوهم من ذلک ان ابا حنيفة لم يكن له خبرة تامة بغير الفقه حاشا لله كان فى العلوم الشرعية من التفسير والحديث والآلة من العلوم الادبية والمقاييس الحكمية بحرا لا يجارى واماما لا يماوى وقول بعض اعدائه فيه خلاف ذلک منشؤه الحسد وحجة الترفع على الاقران ورميهم بالزور والبهتان ويابى الله الا ان يتم نوره ومما يكذب ذلک ان له مسائل فقهية بنى اقوال فيها على علم العربية بما ان وقف عليه من تاملة لقضى بتمكنه من هذا العلم بما يبهر العقل وان له من النظم البديع ما يعجز عنه كثير من نظرائه وقد اتفرد بها بالتاليف الزمخشرى وغيره على ما ياتى وسياتى انه صح عنه انه كان يختم فى شهر رمضان ستين ختمة وانه كان يقرأ القرآن كله فى ركعة فزعم بعض حاسد يه انه كان لا يحفظ القرآن بهت منه وكذب شنيع وقال ابو يوسف ما رأيت اعلم بتفسير الحديث من ابى حنيفة وكان ابصر بالحديث الصحيح منى وفى جامع الترمذى عنه ما رأيت اكذب من جابر الجعفى ولا افضل من عطاء ابن رباح وروى البيهقى عنه انه سئل عن الاخذ عن سفيان الثورى فقال اكتب عنه فانه ثقة ما عدا احاديث ابى اسحاق عن جابر الجعفى وروى الخطيب عن سفيان بن عيينة انه قال اول من اقعدنى للحديث بالكوفة ابوحنيفة قال لهم هذا اعلم الناس بحديث عمرو بن دينار وبهذا يعلم جلاله مرتبته فى الحديث ايضًا كيف وهو يستامر فى الثورى ويجلس ابن عيينة (خيرات الحسان مطبوعه مصر . الفصل التاسع . ص ٢٧-٢٨)''

تنبیہ: اس روایت سے تو یہ وہم نہ کر بیٹھنا کہ امام ابوحنیفہ کو سوائے فقہ کے کسی علم سے پوری واقفیت نہ تھی حاشاللہ۔ وہ علوم شرعی یعنی تفسیر وحدیث اور آلہ یعنی علوم ادبیہ ومقالیس حکمیہ میں سمندر تھے جن کی ہمسری نہیں کی جاسکتی اور امام تھے جن کا مقابلہ نہیں کیا جاسکتا۔ آپ کے بعض دشمنوں نے جو اس کے خلاف کہا ہے اس کا باعث حسد ہے اور اس امر کی دلیل امام صاحب کا اپنے اقران پر سبقت لے جانا اور حساد کا آپ کو فریب وبہتان سے متہم کرنا ہے۔ اور اللہ انکار کرتا ہے مگر یہ کہ اپنے نور کو پورا کرے۔ اور منجملہ ان دلائل کے جو اس کی تکذیب کرتے ہیں یہ ہے کہ آپ کے بہت سے مسائل فقہیہ ہیں جن میں آپ نے اپنے اقوال کو علم عربیت پر اس طرح مبنی کیا ہے کہ اگر غور کرنے والا اس سے واقف ہو جائے۔ تو وہ بے شک یہ حکم لگائے گا کہ آپ کو اس علم پر وہ دسترس ہے کہ عقل حیران ہو جاتی ہے۔ اور آپ کی نظم بلیغ میں سے بعض ایسی ہے کہ اس سے آپ کے بہت سے اقران عاجز ہیں۔ اور امام زمخشری وغیرہ نے تو آپ کی نظم پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جیسا کہ آئے گا۔ اور عنقریب آئے گا کہ آپ کی نسبت یہ بات ثابت ہے کہ آپ ماہ رمضان میں ساٹھ ختم قرآن کیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ایک رکعت میں تمام قرآن ختم کیا کرتے تھے۔ لہذا آپ کے بعض حاسدوں کا یہ گمان کہ آپ کو قرآن حفظ نہ تھا بہتان اور برا جھوٹ ہے۔ اور امام ابویوسف نے فرمایا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ سے بڑھ کر کسی کو حدیث کی تفسیر کا عالم نہیں دیکھا اور امام صاحب میری نسبت حدیث صحیح کے زیادہ شناخت کرنے والے تھے۔ جامع ترمذی میں آپ سے روایت ہے کہ میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کسی کو کاذب نہیں دیکھا اور عطاء بن ابی رباح سے بڑھ کر فاضل نہیں دیکھا۔ اور بیہقی نے آپ سے روایت کی ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ آیا سفیان ثوری سے حدیث اخذ کی جائے

آپ نے فرمایا۔ ان سے حدیث لکھ لیا کر۔ کیونکہ وہ ثقہ ہیں سوائے ان حدیثوں کے جو ابو اسحاق نے جابر جعفی سے روایت کی ہیں۔ اور خطیب نے سفیان بن عیینہ سے روایت کی کہ اس نے کہا پہلے وہ شخص جنہوں نے مجھے کوفہ میں حدیث کے لئے بٹھایا ابو حنیفہ ہیں آپ نے اہل کوفہ سے فرمایا کہ سفیان بن عیینہ عمرو بن دینار کی حدیث کو سب سے زیادہ جاننے والا ہے۔ اس سے حدیث میں بھی امام صاحب کے رتبے کی جلالت و بزرگی معلوم ہوتی ہے۔ کیوں نہ ہو۔ امام ثوری کے بارے میں آپ سے دریافت کیا جاتا ہے اور ابن عیینہ کو آپ حدیث کے لئے بٹھاتے ہیں۔

اگرچہ علامہ ابن حجر مکی نے بدلائل واضح بتادیا کہ اس روایت خطیب کے یہ معنے نہیں کہ امام صاب فقہ کے سوا کسی اور علم میں کامل نہ تھے۔ مگر حاسد باز نہیں آتے۔ وکفی للحسود حسدہ۔ جے پوری کیا سمجھے فقہ حنفی کو۔ فقہ حنفی کا سمجھنا خالہ جی کا گھر نہیں۔ شیخ الاسلام تاج الدین سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبری۔ جزء ثانی ص ۱۷۴) تحریر فرماتے ہیں وفقہ ابی حنیفۃ دقیق ۔ علاه عبد الوہاب شعرانی جنہوں نے مذاہب اربعہ کے دلائل کا بغور مطالعہ کیا ہے فقہ حنفی کی نسبت یوں فرماتے ہیں:

''وقد تتبعت بحمد اللہ اقوالہ واقوال اصحابہ لما الفت کتاب ادلۃ المذاہب فلم اجد قولا من اقوالہ او اقول اتباعہ الا وھو مستند الی آیۃ او حدیث او اثر او الی مفہوم ذلک او حدیث ضعیف کثرت طرقۃ او الی قیاس صحیح شن اراد الوقوف علی ذلک فلیطالع کتابی المذکور
(کتاب المیزان مطبوعہ مصر . جزء اول ص ۵۵)''

اور میں نے بحمد للہ امام ابو حنیفہ کے اقوال اور ان کے اصحاب کے اقوال کی تحقیقات کی جب میں نے کتاب ادلۃ المذاہب تالیف کی۔ پس میں نے آپ کے

اقوال میں سے یا آپ کے اتباع کے اقوال میں سے کوئی قول ایسا نہ پایا جو کسی آیت یا حدیث یا امر صحابی یا اس کے مفہوم کی طرف یا کسی حدیث ضعیف کی طرف جس کے طرق بکثرت ہوں یا اصل صحیح پر قیاس صحیح کی طرف مستند نہ ہو۔ جو شخص اس حقیقت سے آگاہ ہونا چاہے وہ ہماری کتاب مذکور کا مطالعہ کرے۔

اب ہم جے پوری سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے عبارت طحاوی نقل کرتے وقت خطیب کا نام نامی کس لئے پس انداز کر دیا۔ کیا اس لئے کہ ہم سمجھ جائیں کہ طحاوی نے مان لیا ہے کہ امام صاحب نے قرآن وحدیث کی نسبت فی الواقع یوں فرمایا۔ لا حاجۃ لی فی ھذا۔ کیا اس لئے کہ ہم خیال کریں کہ طحاوی قائل ہیں کہ امام صاحب نے بغیر قرآن وحدیث فقہ بنادی۔

لہٰذا ہم بطور مشتے نمونہ از خروار چند مناقب فقہ درج کرتے ہیں۔

۱۔ فقہ خیر کثیر ہے چنانچہ بخاری شریف (باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین) میں ہے۔

''حدثنا سعید بن عفیر قال ثنا ابن وھب عن یونس عن بن شھاب قال قال حمید بن عبدالرحمن سمعت معاویہ رضی اللہ عنہ خطیبا یقول سمعت النبی ﷺ یقول من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین وانما انا قاسم واللہ یعطی ولن تزال ھذہ الامۃ قائمۃ علی امرا اللہ لا یضرھم من خالفھم حتی یاتی امر اللہ''

(بحذف اسناد) حمید ابن عبد الرحمن نے کہا میں نے حضرت معاویہؓ کو خطبہ خوانی کی حالت میں سنا کہ کہتے تھے۔ میں نے نبی ﷺ کو سنا کہ فرماتے تھے۔ جس شخص کے ساتھ اللہ بڑی نیکی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین میں فقیہ بنادیتا ہے۔ اور میں تو صرف بانٹنے والا ہوں اور اللہ عطا کرتا ہے۔ اور یہ امت اللہ کے احکام پر رہے گی۔ اس کو نقصان نہ دے گا وہ شخص جو اس کی مخالفت کرے گا یہاں

تک کہ اللہ کا امر (قیامت یا ان کی موت) آئے گا۔

علامہ عینی عمدۃ القاری میں اس حدیث کی شرح میں یوں لکھتے ہیں۔

"قال التور بشتی اعلم ان النبی علیه الصلوة والسلام اعلم اصحابه انه لم یفضل فی قسمة ما اوحی الله الیه احدا من امته بل سوی فی البلاغ وعدل فی القسمة وانما التفاوت فی الفهم وهو واقع من طریق العطاء ولقد کان بعض الصحابة رضی الله عنهم یسمع الحدیث فلا یفهم منه الا الظاهر الجلی ویسمعه آخر منهم او من بعدهم فیستنبط منه مسائل کثیرة وذلک فضل الله یوتیه من یشاء"

توربشتی (فضل اللہ شافعی متوفی ٦٦٠ھ نے کہا۔ جان لے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صحابہ کو آگاہ کردیا کہ آپ نے وحی الٰہی کی تقسیم میں اپنی امت میں سے کسی کو ترجیح نہیں دی۔ بلکہ اس وحی کی تبلیغ میں سب کو برابر رکھا اور تقسیم میں عدل کیا۔ تفاوت تو صرف سمجھ میں ہے اور وہ عطیہ الٰہی ہے۔ بے شک بعض صحابہ رضی اللہ عنہم حدیث کو سنتے تھے۔ پس اس سے سوائے ظاہر جلی معنے کے اور نہ سمجھتے تھے۔ حالانکہ ان میں سے دوسرے یا وہ جو ان کے بعد ہوئے (چنانچہ امام ابو حنیفہؒ) اسی حدیث کو سنتے تھے۔ پس اس سے بہت سے مسئلے نکالتے تھے۔ اور یہ اللہ کا فضل ہے دیتا ہے جسے چاہتا ہے۔

٢۔ فقیہ کے مثال جناب رسالت مآب ﷺ نے یوں بیان فرمائی ہے۔

"مثل ما بعثنی الله به من الهدیٰ والعلم کمثل الغیث اصاب ارضا فکان منها نقیة قبلت الماء فانبتت الکلأ والعشب الکثیر وکانت منها اجادب امسکت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا واصاب منها طائفة اخری انما هی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلأ فذلک مثل من فقه فی دین الله ونفعه ما بعثنی الله به فعلم وعلم ومثل من لم یرفع

بذلک رأسا ولم یقبل هدی الله الذی ارسلت به . (صحیح بخاری . باب فضل من علم وعلم)"

اس ہدایت وعلم کا حال جس کے ساتھ مجھے اللہ نے بھیجا ہے اس بڑی بارش کے حال کا سا ہے جو زمین کو پہنچے۔ اس زمین میں سے کچھ حصہ صاف تھا جس نے پانی قبول کرلیا اور بہت سی خشک وتر گھاس اگی۔ اور اس میں سے سخت حصے تھے جنہوں نے پانی کو روک لیا۔ پس اللہ نے ان سے لوگوں کو نفع دیا۔ پس انہوں نے پیا اور پلایا اور کھیتی کی۔ اور اس زمین کے دوسرے ٹکڑے کو بارش پہنچی جو صرف چٹیل میدان ہے۔ نہ پانی روکتا ہے اور نہ سبزہ اگاتا ہے۔ پس یہ ہے حال اس شخص کا جو اللہ کے دین میں فقیہ ہو اور اسے نفع دیا اس چیز نے جس کے ساتھ اللہ نے مجھے بھیجا ہے۔ پس اس نے سیکھا اور سکھایا۔ اور حال اس کا جس نے (تکبر ہے) اس کی طرف سر نہ اٹھایا اور اللہ کی ہدایت قبول نہ کی جس کے ساتھ میں بھیجا گیا ہوں۔

٣۔ جناب سرور دوعالم ﷺ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے یوں دعا فرمائی تھی۔ "اللهم فقهه فی الدین" یعنی اے اللہ اس کو دین کا فقیہ بنا دے (مشکوٰۃ۔ باب مناقب اہل بیت النبی ﷺ)

٤۔ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے بھاری ہے۔ چنانچہ بیهقی و دار قطنی میں ہے۔

"عن ابی هریرة رضی الله تعالی عن النبی علیه السلام ما عبد الله بشئ افضل من فقه فی دین الله ولفقیه واحد اشد علی الشیطان من الف عابد ولکل شئ عماد وعماد الدین الفقه وقال ابو هریرة لان اجلس ساعة فافقه احب الی من ان احیی لیلة القدر وفی روایة لیلة الی الصباح والطریقة المحمدیة فی بیان السیرة النبویة الاحمدیة للشیخ محمد بن

پیر علی البرکوی . مطبوعہ استنبول ص ۳۰"

حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نبی علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں۔کہ اللہ کی عبادت نہیں کی گئی کسی ایسی چیز کے ساتھ جو فقہ فی دین اللہ سے افضل ہو۔البتہ ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابد سے بھاری ہے۔اور ہر شئ کے لئے ستون ہوتا ہے۔ اور دین کا ستون فقہ ہے۔حضرت ابوہریرۃ نے فرمایا کہ اگر میں ایک ساعت بیٹھ کر فقہ سیکھوں۔تو یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اس سے کہ میں شب قدر کو جاگتا رہوں۔اور ایک روایت میں ہے۔رات کو صبح تک (جاگوں)۔

۵۔ فقیہ کی اطاعت کرنی چاہیے۔چنانچہ سنن دارمی (مطبوعہ نظامی۔باب الاقتداء بالعلماء۔ص ۴۰) میں ہے۔

"اخبرنا یعلی ثنا عبدالملک عن عطاء اَطِیْعُوْا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ قال اولوا العلم والفقہ واطاعۃ الرسول اتباع الکتاب والسنۃ"

ہمیں خبر دی یعلی نے۔ہم سے حدیث کی عبدالملک نے۔اس نے عطاء سے۔اَطِیْعُوْا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ۔عطاء نے فرمایا اولی الامر سے مراد اہل علم وفقہ ہیں۔اور رسول کی اطاعت قرآن وحدیث کا اتباع ہے

۶۔ حاکم بننے سے پہلے فقہ سیکھنی چاہیے۔چنانچہ صحیح بخاری (باب الاغتباط فی العلم والحکمہ) میں ہے۔

"وقال عمر رضی اللہ عنہ تفقھوا قبل ان تسوّدوا قال ابو عبداللہ وبعد ان تسوّدوا وقد تعلم اصحاب النبی ﷺ فی کبر سنھم"

اور فرمایا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فقہ سیکھو قبل اس کے کہ تم سردار بنائے جاؤ کہا ابو عبداللہ (امام بخاری) نے اور فقہ سیکھو بعد سردار بنائے جانے کے۔اور نبی ﷺ کے اصحاب نے بڑھاپے میں علم سیکھا

۷۔ فقہ حدیث کا ثمرہ ہے۔چنانچہ امام بخاری (مقدمۃ قسطلانی شرح صحیح بخاری) نے مسئلہ رباعیات کی تشریح کرتے ہوئے ابوالعباس الولید بن ابراہیم سے یوں فرمایا:

"وان لم تطق حمل ھذہ المشاق کلھا فعلیک بالفقہ یمکنک تعلمہ وانت فی بیتک قادساکن لا تحتاج الی بعد الاسفار ووطء الدیار ورکوب البحار وھو مع ذا ثمرۃ الحدیث ولیس ثواب الفقیہ دون ثواب المحدث فی الآخرۃ ولا عزہ باقل من عز المحدث"

اور اگر تو ان تمام مشقتوں کے برداشت کرنے کی طاقت نہیں رکھتا۔تو تجھ پر فقہ کا سیکھنا لازم ہے۔تیرے لئے فقہ کا سیکھنا ممکن ہے حالانکہ تو اپنے گھر میں قیام پذیر ہو۔تجھے دور دراز سفر کرنے اور ملک بملک پھرنے اور سمندروں کے سفر کی حاجت نہ ہو گی۔اور فقہ باوجود اس کے حدیث کا ثمرہ ہے۔اور آخرت۔

۸۔ فقہاء احادیث کے معنے محدثین سے زیادہ جاننے والے ہیں۔چنانچہ ترمذی (صحیح ترمذی۔جلد اول۔باب ما جاء فی غسل المیت) نے غسل میت کے بارے میں مذاہب فقہاء بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے۔

وکذلک قال الفقھاء وھم اعلم بماعنی الاحادیث یعنی فقہاء نے ایسا ہی کہا ہے اور وہ احادیث کے معنے (محدثین کی نسبت) زیادہ جاننے والے ہیں۔

۹۔ قاضی ابو الطیب الطبری الشافعی (متوفی ۴۵۰ھ) جن کی نسبت شیخ الاسلام تاج الدین سبکی فرماتے ہیں۔کان اماما جلیلا بحرا غواصا متسع الدائرۃ عظیم العلم جلیل القدر کبیر المحل تفرد فی زمانہ انہوں نے ایک دفعہ آنحضرت ﷺ کو خواب میں دیکھا۔حضور نے فرمایا۔یا فقیہ قاضی ممدوح اس پر فخر کیا کرتے تھے اور کہا کرتے تھے۔سمانی رسول اللہ فقیھاً یعنی رسول اللہ ﷺ نے میرا نام فقیہ کہا (طبقات الشافعیۃ الکبری۔جزء ثالث۔

ص۱۷۷) اللہ اللہ ایک یہ زمانہ ہے کہ فقہ کو جرم قرار دیا جاتا ہے۔

یہ ہیں تفاوت رہ از کجاست تاب کجا

فقہ کے ان مناقب میں ہم نے امام بخاریؒ اور امام ترمذیؒ کی شہادت بھی درج کر دی ہے۔ دیکھئے اب غیر مقلدین کیا کہتے ہیں۔ امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں جو محدثین گزرے ہیں ان کے حالات دیکھو کہ کس طرح انہوں نے باوجود حدیث دانی فقہ سیکھنے کی کوشش کی ہے۔ امام بخاریؒ جنہیں رئیس المحدثین کہا جاتا ہے ان کے ترجمہ میں امام سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: جزء ثانی ص۴۱) تحریر فرماتے ہیں۔ وتفقه على الحميدى یعنی امام بخاری نے حمیدی سے فقہ سیکھی۔ اگر فقہ کا سیکھنا برا ہوتا۔ تو امام بخاری کس لئے امام حمیدی کے آگے زانوئے شاگردی تہہ کرتے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ نری حدیث دانی سے کام نہیں چل سکتا۔ توضیح کے لئے ہم چند مثالیں پیش کرتے ہیں

امام ابراہیم بن خالد بن الیمان ابو ثور الکلبی البغدادی (متوفی ۲۴۰ھ) جو محدث ہونے کے علاوہ فقیہ بھی تھے ان کے ترجمہ میں طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (جزء اول ص۲۲۸) میں لکھا ہے۔

”ولا شك ان الفقه كان اغلب عليه من الحديث وكان المحدثون اذا سئلوا عن مسائل الفقه احالوا عليه۔“

کوئی شک نہیں کہ ابو ثور پر حدیث کی نسبت فقہ غالب تھی۔ اور جب محدثین سے مسائل فقہ دریافت کیے جاتے تھے۔ تو ابو ثور کے پاس بھیج دیتے تھے۔

اس عبارت کے بعد امام سبکیؒ نے سند متصل واقعہ ذیل لکھا ہے۔

”وقفت امرأة على مجلس فيه يحيى بن معين وابو خيثمة وخلف بن سالم في جماعة يتذاكرون الحديث فسمعتهم يقولون قال رسول الله ﷺ ورواه فلان وما حدث به غير فلان فسألتهم عن الحائض هل تغسل

الموتى وكانت غاسلة فلم يجبها احد منهم وكانوا جماعة وجعل بعضهم ينظر الى بعض فاقبل ابو ثور فقالوا لها عليك بالمقبل فالتفتت اليه وقددنا منها فسألته فقال نعم تغسل لحديث القاسم عن عائشة ان النبى ﷺ قال لها ان حيضتك ليست فى يدك ولقولها كنت افرق رأس النبى ﷺ بالماء وانا حائض قال ابو ثور فاذا فرق رأس من الحى فالميت اولى به فقالوا نعم رواه فلان واخبرناه فلان ونعرفه من طريق كذا وخاضوا فى الروايات والطرق فقالت المرأة فاين انتم الى الآن“

ایک غاسلہ یعنی مُردوں کے غسل دینے والی عورت ایک مجلس میں ٹھہر گئی جس میں یحییٰ بن معین اور ابوخیثمہ اور خلف بن سالم ایک جماعت میں حدیث کا تذکرہ کر رہے تھے پس اس نے سنا کہ وہ کہہ رہے تھے قال رسول الله ﷺ (فرمایا رسول اللہ ﷺ نے) رواه فلان (اس حدیث کو فلاں راوی نے روایت کیا ہے) وما حدث به غير فلان (سوائے فلاں راوی کے اس حدیث کو کسی نے روایت نہیں کیا)۔ پس اس غاسلہ نے ان سے پوچھا کہ کیا حیض والی عورت میت کو غسل دے سکتی ہے۔ محدثین میں سے کسی نے اس کا جواب نہ دیا حالانکہ وہ جماعت تھی۔ اور ایک دوسرے کی طرف جانکنے لگے۔ پس ابو ثور آنکلے انہوں نے اس عورت سے کہا کہ آنے والے سے پوچھ۔ پس وہ ابو ثور کی طرف متوجہ ہوئی اور ابو ثور اس کے قریب ہوئے۔ اس عورت نے آپ سے پوچھا آپ نے فرمایا ہاں غسل دے دے اس لئے کہ قاسم نے حضرت عائشہ سے روایت کی کہ نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ تیرا حیض تیرے ہاتھ میں نہیں ہے۔ اور اس لئے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا ہے کہ میں حیض کی حالت میں نبی ﷺ کے سر مبارک میں پانی سے مانگ نکالا کرتی تھی۔ ابو ثور نے فرمایا۔ جب حائض زندہ کے سر میں پانی سے مانگ نکال سکتی ہے تو بطریق اولی مردہ کو غسل دے

سکتی ہے (یہ ہے فقہ) پس محدثین بولے ہاں۔ اس حدیث کو فلاں نے روایت کیا ہے فلاں نے ہم کو اس کی خبر دی ہے ہم اس کو فلاں فلاں طریق سے جانتے ہیں۔ اور وہ روایات وطرق حدیث میں خوض کرنے لگے۔ اس پر وہ عورت بولی اب تک تم کہاں تھے؟

امام ابو علی ثقفی جو محدث وفقیہ تھے ان کے حال میں (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ جزء ثانی ص ۱۷۳) لکھا ہے:

''وروی رای الحاکم بسنده الی ابن خزیمة انه استفتی فی مسائل فدعا بدواة ثم قال لابی علی الثقفی اجب فاخذ ابو علی القلم وجعل یکتب الاجوبة ویضعها بین یدی ابن خزیمة وهو ینظر فیها ویتأمل مسئلة مسئلة فلما فرغ منها قال له یا ابا علی ما یحل لاحد بخراسان ان یفتی وانت حی''

حاکم نے باسند روایت کی ہے کہ ابن خزیمہ سے چند مسئلوں میں استفتا کیا گیا۔ پس اس نے دوات طلب کی پھر ابو علی ثقفی سے کہا۔ جواب دے۔ اس پر ابو علی نے قلم پکڑا۔ اور جوابات لکھنے لگا۔ اور ان کو ابن خزیمہ کے آگے رکھتا جاتا تھا اور وہ انہیں دیکھتا تھا اور ایک ایک مسئلے میں غور کرتا تھا۔ پس جب وہ ان سے فارغ ہوا تو ابو علی سے بولا۔ اے ابو علی۔ خراسان میں ہم میں سے کسی کو جائز نہیں کہ تیری زندگی میں فتوے دے۔

دوسرا جواب: جے پوری نے اس حکایت سے یہ مطلب نکالنا چاہا ہے کہ نعوذباللہ حضرت امام صاحبؒ نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا اس کا جواب کئی طرح سے ہے۔

اوّلاً: تو یہ روایت ہی موضوع و من گھڑت ہے۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے اس پر سخت تنقید کرتے ہوئے اسے موضوع و من گھڑت قرار دیا ہے۔ چنانچہ آپ

فرماتے ہیں۔

''واحسب هذه الحکایة موضوعة ففی اسنادها من لیس بثقة''(۱)

میرا خیال ہے کہ یہ حکایت من گھڑت ہے اور اس کی سند میں غیر ثقہ راوی ہیں۔

آگے فرماتے ہیں:

''قلت : الآن کما جزمت بانها حکایة مختلقة''(۲)

میں کہتا ہوں کہ اب تو مجھے یقین ہو گیا ہے کہ یہ کہانی من گھڑت ہے۔

مزید غصہ کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''قلت قاتل الله من وضع هذه الخرافة''(۳)

خدا اسے غارت وبرباد کرے جس نے یہ خرافات گھڑی ہیں۔

علامہ شبلی نعمانی رقمطراز ہیں:

''یہ روایت محض غلط ہے تمام معتمد روایتیں اس کے خلاف ہیں جو ریمارکس امام صاحب کی طرف منسوب کئے ہیں ایسے جاہلانہ ریمارکس ہیں کہ ایک معمولی آدمی کی طرف بھی منسوب نہیں کئے جاسکتے۔ اس روایت کو صحیح مانیں تو ماننا پڑے گا کہ حدیث و کلام کی طرف امام ابو حنیفہؒ نے توجہ ہی نہیں کی، حالانکہ ان فنون میں امام ابو حنیفہؒ کا جو پایہ ہے اس سے کون انکار کر سکتا ہے یہ ممکن ہے کہ تحصیل علم کے بعد امام نے خیال کیا ہو کہ کس فن کو اپنا خاص فن بنائیں اور چونکہ عام خلائق کی ضرورتیں فقہ سے وابستہ دیکھیں اس لئے اسی کو ترجیح دی''(۴)

۱۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ سیر اعلام النبلاء ج ۶ ص ۳۹۶۔ ۲۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ سیر اعلام النبلاء ج ۶ ص ۳۹۶۔ ۳۔ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی۔ سیر اعلام النبلاء ج ۶ ص ۳۹۷۔ ۴۔ شبلی نعمانی۔ سیرت النعمان ص ۴۱

جب کہ یہ حکایت ہی موضوع و من گھڑت ہے تو جے پوری صاحب کا اس کو ذکر کرنا اور اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ امام صاحب نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا انصاف و دیانت کے خلاف ہے۔

ثانیا : تھوڑی دیر کے لئے اگر ہم اس روایت کو مان بھی لیں اور جو مطلب جے پوری صاحب نکالنا چاہتے ہیں وہ مطلب بھی نکال لیں تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا تو:

نمبر۱: ان کے جو چار ہزار اساتذہ بتائے جاتے ہیں اس کا کیا مطلب ؟ نمبر۲: پھر آپ کو جو کبار مجتہدین میں سے شمار کیا جاتا ہے اس کا کیا مطلب ؟ کیونکہ مجتہد تو علم حدیث کی تحصیل کے بغیر کوئی بن ہی نہیں سکتا، نمبر ۳: پھر حضرت امام صاحبؒ کو جو امام ذہبی ، امام سیوطی اور امام یوسف صالحی رحمہم اللہ نے حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے اس کا کیا مطلب ؟ کیا وہ شخص بھی حافظ الحدیث بن سکتا ہے جس نے علم حدیث حاصل ہی نہیں کیا نیز نمبر ۴: حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے جو لوگوں کو علم حدیث حاصل کرنے کے لئے حضرت امام صاحب کی خدمت میں جانے کی تاکید کی ہے اس کا کیا مطلب؟ کیا ایسا شخص جس نے خود علم حدیث حاصل نہیں کیا وہ دوسروں کو تعلیم دے سکتا ہے، نمبر ۵: پھر حضرت عبد اللہ بن مبارک، وکیع بن الجراح ، یزید بن ہارون ، یزید بن زریع ، ابو عاصم النبیل ، قاسم بن معن ، قاسم بن حکم ، عیسٰی بن یونس ، علی بن مسہر ، خارجۃ بن مصعب وداود طائی ، قاضی ابو یوسف ، امام محمد بن حسن شیبانی ، زفر بن ھزیل ، جعفر بن عون رحمہم اللہ اور ان جیسے سینکڑوں محدثین جو حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں انہوں نے امام صاحب سے کیا حاصل کیا ہے؟

اصل بات یہ ہے کہ جے پوری صاحب ناواقف عوام کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں اور کچھ نہیں لیکن ان حقائق کے ہوتے ہوئے ان کی دھوکہ دہی نہیں چل

سکتی۔

اعتراض نمبر ٤: صاحب حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۲ پر قلت کے اسباب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"سبب دوم عدم سفر و تلاش احادیث"

اس کے ذیل میں علامہ شبلی نعمانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔

"علامہ شبلی نعمانی سیرت النعمان مطبوعہ مجتبائی ص ۷۰ میں لکھتے ہیں کہ امام صاحب کے مزاج میں تکلف تھا، اکثر خوش لباس رہتے تھے کبھی کبھی نجاب وقاقم کے جبے بھی استعمال کرتے تھے، ابو مطیع بلخی ان کے شاگرد کا بیان ہے کہ میں نے ایک دن ان کو نہایت قیمتی چادر پہنے دیکھا جس کی قیمت کم از کم چار سو درہم ہو گی۔ چار پانچ دینار (اشرفی) کی چادر کو گندہ فرماتے اور اوڑھنے سے شرماتے اور ایضاً صفحہ ۷۳ میں لکھتے ہیں کہ ایسے شخص کو طلب حدیث کے لئے عراق، حجاز، مصر، یمن، اور شام کا سفر کرنا اور علم حدیث کی طالب علمی میں برسوں کاٹنا اور احادیث حفظ کرنی اور زحمت طول سفر اٹھانی دشوار بلکہ ناممکن کہنا چاہیے"

(حقیقت الفقہ ص ۱۲۲)

جواب : قارئین محترم! جے پوری صاحب نے اس موقعہ پر "تحریف وتغیر" کا پورا پورا مظاہرہ کیا ہے کیونکہ علامہ شبلی نعمانی نے مذکورہ بالا واقعہ "اخلاق وعادات" کے عنوان کے تحت ذکر کیا ہے۔ جس سے صرف حضرت امام صاحب کے خوش لباس رہنے کو بیان کرنا مقصود ہے اور کچھ بھی نہیں۔ جے پوری صاحب نے اسے قلت کے اسباب کے تحت بطور طعن ذکر کیا ہے اور انتہائی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے علامہ شبلی کی عبارت کے ساتھ چار پانچ دینار سے لے کر ناممکن کہنا چاہیے تک لائن زدہ عبارت کو جوڑ کر اپنا مطلب نکالا

ہے۔ ہم نے غیر مقلدین کی طبع کردہ ''سیرت النعمان'' کی ایک ایک سطر چھان ماری لیکن ہمیں جے پوری صاحب کی علامہ شبلی کے حوالے سے ذکر کردہ لائن زدہ عبارت کہیں نظر نہیں آئی، اندازہ کیجئے کہ جے پوری صاحب حضرت امام ابوحنیفہؒ سے بغض وحسد میں اس قدر مغلوب ہوئے ہیں کہ ان کے خلاف عبارت تراش کر دوسروں کے گلہ لگانے سے بھی نہیں ہچکچائے اور انہیں یہودیانہ خصلت برتتے ہوئے شرم وحیا مانع نہیں ہوئی۔ یا للعجب واضیعة الادب.

دوسرے جے پوری صاحب کا حضرت امام صاحب کے بارے میں یہ ثابت کرنا کہ انہوں نے حصول حدیث کے لئے سفر نہیں کیا اس لئے ان سے احادیث کم مروی ہیں۔ یہ بھی سراسر دھوکہ اور فریب ہے۔ حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ حضرت امام صاحب رحمہ اللہ کا قیام کوفہ میں تھا۔ جہاں کبار محدثین ومجتہدین موجود تھے جن سے احادیث اخذ کرنے کے لئے لوگ خود کوفہ آیا کرتے تھے۔ حضرت امام بخاری رحمہ اللہ نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا دو دفعہ جزیرہ گئے چار دفعہ بصرہ جانا ہوا چھ سال تک حجاز میں مقیم رہے مگر اس کے باوجود کوفہ اور بغداد کی وہ اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں۔ ''لا احصی کم دخلت الی الکوفة وبغداد مع المحدثین''[1] میں شمار بھی نہیں کر سکتا کہ کوفہ اور بغداد میں مجھے محدثین کے ساتھ کتنی بار جانا پڑا۔ ان حالات میں حضرت امام صاحبؒ کو طلب حدیث کے لئے اول تو کہیں جانے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن تاریخ بتلاتی ہے کہ آپ نے طلب علم میں کئی سفر کیے ہیں۔ اس زمانہ میں حج بھی افادہ واستفادہ کا بڑا ذریعہ تھا کیونکہ ممالک اسلامیہ کے گوشہ گوشہ سے بڑے بڑے اہل کمال

۱۔ شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی ہدی الساری مقدمة فتح الباری ج ۲ ص ۲۵۰

حرمین میں آ کر جمع ہو جاتے تھے اور درس وافتاء کا سلسلہ برابر جاری رہتا تھا۔ امام ابوالحسن مرغینانی نے بسند نقل کیا ہے کہ آپ نے پچپن حج کیے تھے۔ علاوہ ازیں ۱۳۰ھ سے لے کر منصور عباسی کے زمانۂ خلافت تک جس کو چھ سال کا عرصہ ہوتا ہے آپ کا مستقل طور پر قیام مکہ معظمہ ہی میں رہا۔

اعتراض نمبر ۵: صاحب حقیقت الفقہ ص ۱۲۳ پر قلت کے اسباب ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

سبب سوم عدم تدوین احادیث:

اس کے ذیل میں امام شعرانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

عبدالوہاب شعرانی اپنی کتاب میزان کبریٰ جلد نمبر ۱ ص ۵۵ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

''لو عاش حتی دونت احادیث الشریعة وبعد رحیل الحفاظ فی جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترک کل قیاس کان قاسه وکان القیاس قل فی مذهبه کما قل فی مذهب غیره بالنسبة الیه''

امام ابوحنیفہؒ احادیث کے جمع ہو جانے تک اور حفاظ (حدیث) کے حدیثوں کے جمع کرنے کے لئے (مختلف) بلاد اور اطراف ممالک اسلام میں پھرنے کے بعد زندہ رہتے اور ان احادیث کو پاتے تو ضرور ان کو لیتے۔ اور جو جو قیاس انہوں نے کئے ہیں وہ سب چھوڑ دیتے اور ان کے مذہب میں قیاس کم ہوتی۔ جیسا کہ اوروں کے مذہب میں ہے۔

اس کے علاوہ تین حوالے جے پوری نے اور دیے ہیں جن کا خلاصہ بھی یہ ہی ہے۔ جو اوپر نقل ہوا۔

جواب: یہ عبارت اصل میں مسئلہ قیاس سے متعلق ہے اس کا علم حدیث میں قلت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ جبکہ یہ عبارت امام صاحب کے دفاع کے

طور پر لکھی گئی ہے جسے جے پوری نے اعتراض سمجھ لیا۔ غیر مقلدین کی طرف سے امام صاحب پر یہ مشہور اعتراض ہے کہ امام صاحب قیاس کو حدیث پر مقدم سمجھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات واقعہ کے بالکل خلاف ہے اس کے برعکس امام صاحبؒ تو بعض اوقات متکلم فیہ حدیث کی وجہ سے بھی قیاس کو چھوڑ دیتے ہیں۔ جیسا کہ **نقض الوضوء بالقهقة** کے مسئلہ میں انہوں نے قیاس کو ترک کردیا۔ حالانکہ اس باب میں احادیث متکلم فیہ ہیں اور دوسرے ائمہ نے ان کو چھوڑ کر قیاس پر عمل کیا ہے۔

اس مسئلہ میں شیخ عبدالوہاب شعرانیؒ نے جو خود شافعی المسلک ہیں اپنی کتاب ''المیزان الکبریٰ'' میں ایک مستقل فصل قائم کی ہے۔ ''**فصل فی بیان ضعف قول من نسب الامام ابا حنیفة الی انه یقدم القیاس علی حدیث رسول الله ﷺ**''

اس فصل میں وہ تحریر فرماتے ہیں: ''**اعلم ان هذا الکلام صدر من متعصب علی الامام متهور فی دینه غیر متورع فی مقاله غافلا عن قوله تعالی: ﴿اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا﴾ وعن قوله تعالی: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ﴾ وقد روی الامام ابو جعفر الشیزا ماری (نسبة الی قریة من قری بلخ) بالسند المتصل الی الامام ابی حنیفة رضی الله عنه کذب والله افترای علینا من یقول عنا اننا نقدم القیاس علی النص وهل یحتاج بعد النص الی قیاس وکان رضی الله عنه یقول نحن لانقیس الا عند الضرورة الشدیدة وذلک اننا ننظر اولا فی دلیل تلک المسئلة من الکتاب والسنة واقضیة الصحابة فان لم نجد دلیلاً قسنا حینئذٍ، وفی روایة اخری کان یقول ما جاء عن رسول الله ﷺ فعلی الرأس والعین بابی هو وامی**

ولیس لنا مخالفة وما جاء نا عن اصحابه تخیرنا وما جاء نا عن غیرهم فهم رجال ونحن رجال.''

ترجمہ: جان لو! کہ یہ کلام اس شخص سے صادر ہوا ہے جو امام کے خلاف تعصب رکھتا ہے اور اپنے دین میں بے عمل ہے اور اپنی بات میں پرہیز گار نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے غافل ہے: ''یقیناً کان آنکھ اور دل ہر ایک کے بارے میں باز پرس ہوگی'' اور اس ارشاد سے بھی غافل ہیں: ''آدمی جو لفظ بولتا ہے اس پر انتہائی چوکا نگران مقرر ہے'' اور امام ابو جعفر شیزاماری نے متصل سند سے روایت کیا ہے کہ اس شخص نے جھوٹ بولا واللہ! اس نے ہمارے اوپر بہتان لگایا جس نے ہمارے بارے میں کہا کہ ہم قیاس کو نص پر مقدم کرتے ہیں بھلا کیا نص کے بعد قیاس کی ضرورت ہے اور امام صاحب فرمایا کرتے تھے۔ کہ ہم انتہائی ضرورت کے وقت قیاس کرتے ہیں اور وہ بھی اس طرح کہ ہم اولاً مسئلے کی دلیل دیکھتے ہیں کتاب وسنت سے اور صحابہ کے فیصلوں سے پس اگر ہم دلیل نہ پائیں تب ہم قیاس کرتے ہیں اور دوسری روایت میں ہے وہ فرماتے تھے کہ جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے وہ سر آنکھوں پر میرے ماں باپ آپ ﷺ پر قربان ہوں ہم اس کی مخالفت نہیں کر سکتے اور جو آپ ﷺ کے صحابہؓ سے مروی ہے ہم اختیار کرتے ہیں، اور جو ان کے علاوہ سے مروی ہے تو وہ بھی عام انسان ہیں اور ہم بھی انسان ہیں۔

اس کے علاوہ شیخ شعرانیؒ تحریر فرماتے ہیں: ''**اعلم یا اخی انی لم اجب علی الامام بالصدر واحسان الظن فقط کما یفعل بعض وانما اجبت عنه بعد التتبع والفحص فی کتب الادلة ومذهبه اول المذاهب تدویناً وآخرها انقراضًا کما قال بعض اهل الکشف**''

ترجمہ: میرے بھائی جان لو! میں نے یہ جواب اپنے سینے اور حسن ظن سے

نہیں دیا جس طرح کئی لوگ کرتے ہیں بلکہ میں نے تو کتب ادلہ کے تتبع اور تلاش کے بعد دیا ہے اور آپ کا مذہب سب سے پہلے مدوّن ہوا اور سب سے آخر میں مٹے گا، جس طرح بعض اہل کشف نے کہا ہے۔

صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۲۴ پر چوتھا سبب قلت عربیت کو شمار کیا ہے۔ ہم یہاں مکمل اعتراض نقل کر کے جواب عرض کرتے ہیں۔

اعتراض نمبر ۶: سبب چہارم قلت عربیت۔

تاریخ ابن خلکان مطبوعہ ایران جلد ۲ ص ۲۹۶ میں ہے کہ ''وقد ذکر الخطیب فی تاریخه منها شیئا کثیرا ثم اعقب ذالک بذکر ما کان الالیق ترکه والا غراب عنه فمثل هذا الامام لا یشان فی دینه ولا ورعه وتحفظه ولم یکن یغاب بشیء سوئ قلة العربیة''خطیب نے اپنی تاریخ میں مناقب میں سے بہت بیان کر کے معائب بیان کئے ہیں۔ جن کا ذکر نہ کرنا مناسب تھا۔ کیونکہ ایسا بڑا امام جس کی دیانت اور ورع میں کوئی طعنہ نہیں۔ ان کی ذات میں سوائے عربیت کی کمی کے کوئی عیب نہ تھا۔

اس عبارت پر تبصرہ کرتے ہوئے جے پوری صاحب لکھتے ہیں۔

(مؤلف) چونکہ اس زمانہ میں احادیث کے تراجم تو ہوئے ہی نہ تھے اس لئے امام صاحب کی قلت عربیت حصول احادیث سے سد راہ ہوئی۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۵/۱۳۴)

جواب : تاریخ ابن خلکان کی یہ عبارت سوائے آخری جملے کے امام صاحب کے دفاع کے طور پر ذکر کی گئی ہے۔ صاحب ابن خلکان اصل میں خطیب بغدادی کے غلط طرز پر تنقید کر رہے ہیں صاحب حقیقۃ الفقہ نے ابن خلکان کی پوری عبارت نقل نہیں کی اور نہ ترجمہ درست کیا ہے اگر پوری عبارت نقل کر دیتے تو اس اعتراض کا جواب ابن خلکان میں ہی مل جاتا۔ ہم

سب سے پہلے ابن خلکان کی پوری عبارت مع ترجمہ کے نقل کرتے ہیں بعد میں جواب عرض کرتے ہیں۔

ابن خلکان کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

''ومناقبه وفضائله کثیرة ، وقد ذکر الخطیب فی تاریخه منها شیئا کثیرا ، ثم اعقب ذلک بذکر ما کان الالیق فی ترکه والاضراب عنه ، فمثل هذا الامام لا یشک فی دینه ، ولا فی وَرَعه وتحفظه ، ولم یکن یعاب بشیء سوی قلة العربیة ، فمن ذلک ما روی ان ابا عمرو بن العلاء المقری النحوی – المقدم ذکره – ساله عن القتل بالمثقل هل یوجب القود ام لا ؟ فقال : لا ، کما هو قاعدة مذهبه خلافاً للامام الشافعی رضی الله عنه ، یقال له أبو عمرو : ولو قتله بحجر المنجنیق ، فقال : ولو قتله بأبا قبیس ، یعنی الجبل المطل علی مکة حرسها الله تعالی . وقد اعتذروا عن أبی حنیفة بانه قال ذلک علی لغة من یقول : إن الکلمات الست المعربة بالحروف – وهی أبوه وأخوه وحموه وهنوه وفوه وذو مال – أن إعرابها یکون فی الأحوال الثلاث بالألف ، وأنشدوا فی دلک :

إن أباها وأبا أباها قد بلغا فی المجد غایتاها

وهی لغة الکوفیین ، وأبو حنیفة من أهل الکوفة ، فهی لغته ، والله أعلم.''

امام ابو حنیفہ کے مناقب اور فضائل کثرت سے ہیں۔

خطیبؒ نے اپنی تاریخ میں امام صاحبؒ کے بارے میں بہت سے مناقب ذکر کئے اس کے بعد کچھ ایسی ناگفتہ بہ باتیں بھی لکھی ہیں جن کا ذکر نہ کرنا اور ان سے اعراض کرنا بہت ہی مناسب تھا کیونکہ امام اعظمؒ جیسی شخصیت کے متعلق نہ تو دیانت میں شبہ کیا جا سکتا ہے اور نہ ورع اور حفظ میں، آپ پر کوئی نکتہ چینی بجز قلت عربیت کے اور نہیں کی گئی۔ قلت عربیت کے سلسلہ میں مروی ہے کہ ابو

عمرو بن علاء مقری نے جن کا پیچھے ذکر ہو چکا ہے امام صاحب سے قتل با المثقل (یعنی کوئی شخص کسی کو کسی بھاری چیز سے قتل کرے تو اس قاتل پر قصاص ہے یا نہیں) کے بارے میں سوال کیا کہ آیا یہ قصاص کو واجب کرتا ہے یا نہیں؟ آپ (امام صاحب) نے فرمایا کہ نہیں۔ جیسا کہ آپ کے مذہب کا قاعدہ ہے بخلاف حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کے۔

ابو عمرو نے کہا کہ اگرچہ منجنیق کے پتھر سے ہی قتل کیا ہو (تب بھی قصاص نہیں آئے گا) آپ نے فرمایا "وَلَوْ قَتَلَهُ بَابَا قُبَيْسٍ" یعنی اگرچہ جبل ابو قبیس ہی سے کیوں نہ قتل کیا ہو۔ جبل ابو قبیس سے مراد وہ پہاڑ ہے جو مکۃ المکرمہ میں ہے جھانکنے والا (یعنی بہت بلند ہے اس پر چڑھ کر بیت اللہ نظر آتا ہے) اللہ تعالیٰ اس کی حفاظت فرمائے

(آپ نے جو "وَلَوْ قَتَلَهُ بَابَا قُبَيْسٍ" فرمایا اس پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ عبارت صحیح نہیں اس کی جگہ بَاَبِیْ قُبَيْسٍ ہونا چاہیے تھا)

علماء نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ امام صاحب نے یہ بات ان لوگوں کی لغت کے مطابق کہی ہے جو قائل ہیں کلمات ستہ معربہ بالحروف یعنی ابوہ واخوہ وحموہ وہنوہ وفوہ وذومال کا اعراب تینوں حالتوں میں الف کے ساتھ ہوتا ہے۔

اور بطور شاہد کے وہ یہ شعر پیش کرتے ہیں۔

ان اباها وابا ابها☆قد بلغانی المجد غايتاها

(بے شک اس کے والد اور دادا دونوں بزرگی کے اعلیٰ مقام تک پہنچ گئے)

اور یہ کوفہ والوں کی لغت ہے (یعنی کہ یہ اہل کوفہ کی بولی ہے کہ وہ اسماء ستہ کو حالت رفع میں اور حالت نصب میں اور حالت جر میں الف سے ہی بولتے ہیں) اور امام ابو حنیفہ اہل کوفہ میں سے ہیں۔ پس یہ آپ کی لغت ہے (لہٰذا اعتراض

ٹھیک نہیں) واللہ اعلم۔

قارئین کرام! ہم نے مکمل عبارت نقل کر کے اس کا ترجمہ کر دیا ہے۔ آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ صاحب ابن خلکان نے کیا کہا ہے اور جے پوری اس کو کیا بنا رہے ہیں۔ جے پوری نے شروع کی عبارت بھی چھوڑ دی جس میں امام صاحب کے متعلق تھا کہ آپ کے مناقب اور فضائل کثرت سے ہیں۔

اور آخر کی عبارت بھی چھوڑ دی جس میں اس اعتراض کا جواب تھا۔ کیا یہ بھی انصاف ہے۔ اب مزید جواب دینے کی ضرورت تو نہیں مگر یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے رہتے ہیں اس لئے تھوڑی سی تفصیل کرتے ہیں۔

غور فرمایئے کہ عراق کوفہ کا مرکز رہا ہے۔ بڑے بڑے تمام نحوی وہیں ہوئے ہیں۔ ہزارہا صحابہ وہاں وارد ہوئے جو فصاحت و بلاغت کے امام تھے۔ حضرت ابو حنیفہؒ کا نشو و نما ان کی تربیت و تعلیم سب اسی ماحول میں ہوئی۔ بڑے بڑے نحو و لغت کے ائمہ خود امام صاحبؒ کے تلامذہ میں تھے۔ پھر نہ معلوم کس طرح امام صاحب کی طرف قلت عربیت کو منسوب کر دیا گیا۔

در حقیقت امام صاحب عربیت کے بھی پیشوا اور امام تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ابو سعید سیرافی، ابو علی قاری اور ابن جنی جیسے ماہرین عربیت نے باب الایمان میں امام صاحب کے الفاظ کی شرح کے لئے کتابیں تالیف فرمائی ہیں اور لغت عربیہ پر آپ کی وسعت نظر اور وافر اطلاع پر اظہار تعجب کیا ہے۔

امام ابو بکر رازی نے لکھا ہے کہ حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے اشعار حضرت امام شافعی کے مقابلے میں زیادہ لطیف اور فصیح ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جودت شعر بغیر بلاغت کے ممکن نہیں۔ (مناقب کردری ص ۹ ج ۱)

۲۔ یہ کلمہ امام صاحب سے کسی کتاب میں قابل اعتماد سند سے ثابت نہیں اور بالفرض صحیح بھی ہو تو بعض قبائل عرب کی وجہ سے کوفیوں کی لغت میں ،

ب کا استعمال جب غیر ضمیر متکلم کی طرف ہو تو تمام احوال میں الف کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔

چنانچہ اسی قبیل سے یہ مشہور شعر بھی ہے۔

ان اباھا وابا اباھا قد بلغا فی المجد غایتاھا

(بے شک اس کے والد اور دادا دونوں بزرگی کے اعلیٰ مقام تک پہنچ گئے)

ظاہر ہے کہ امام صاحبؒ بھی کوفی تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی لغت بھی یہی ہے۔ جیسا کہ بخاری میں ہے کہ انہوں نے انت اباجھل فرمایا۔

۳۔ نیز بعض حضرات نے اس اعتراض کے جواب میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ اباقبیس اس لکڑی کو بھی کہتے ہیں جس پر گوشت لٹکایا جاتا ہے۔ اور ابوسعید سیرافی نے کہا ہے کہ یہاں امام صاحب کی مراد یہی ہوسکتی ہے نہ کہ جبل ابی قبیس جیسا کہ معترضین نے سمجھا ہے۔

اعتراض نمبر۷: صاحب حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۵ پر ایک عنوان قائم کرتے ہیں۔

"حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اجماع صحابہؓ"

اس عنوان کے ذیل میں حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے متعلق یہ بتانے کے لئے کہ وہ صحابہ کرام کے اجماع کی مخالفت کرتے تھے علامہ دمیری کی کتاب "حیاۃ الحیوان" سے لفظ "جنین" کے تحت علامہ دمیری کی تحقیق نقل کی ہے۔

"علامہ کمال الدین دمیری حیاۃ الحیوان کبریٰ مطبوعہ مصر جلد ا ص ۱۸۱ میں فرماتے ہیں کہ "الجنین ھو ما یوجد فی بطن البھیمۃ بعد ذبحھا فان وجد میتا بعد ذبحھا فھو حلال باجماع الصحابۃ کما نقلہ الماوردی فی الحاوی وبہ قال مالک والاوزاعی والثوری وابو یوسف ومحمد

واسحق والامام احمد وتفرد ابو حنیفۃ بتحریم اکلہ"

ترجمہ: جنین وہ بچہ ہے جو چوپائے کے پیٹ میں ذبح کے بعد نکلے اگر ذبح کے بعد وہ بچہ مردہ ہو تو باجماع حلال ہے جیسا کہ ماوردی نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے اور یہی مذہب امام مالکؒ اور اوزاعیؒ اور سفیان ثوریؒ اور ابو یوسفؒ اور محمدؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ اور احمد بن حنبلؒ کا ہے۔ امام ابوحنیفہؒ صرف اکیلے اس کو حرام کہتے ہیں (مؤلف اس ایک ہی مسئلہ پر اکتفاء کیا گیا ورنہ بہت ایسے مسائل ہیں کہ جن میں امام ابوحنیفہؒ نے اجماع صحابہ کا خلاف کیا ہے جو کسی اہل علم پر پوشیدہ نہیں۔(۱)

جواب: جے پوری صاحب نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے ادھوری عبارت نقل کی ہے۔ حیوۃ الحیوان میں مذکورہ عبارت میں۔ تحریم اکلہ کے بعد یہ عبارت ہے "محتجا بقولہ تعالی حرمت علیکم المیتۃ والدم وبقولہ ﷺ احلت لنا میتتان ان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال وھذہ میتۃ ثالثۃ لم تذکر۔(۲) یعنی حضرت امام صاحب نے اس کی تحریم کا قول اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے استدلال کرتے ہوئے کیا ہے کہ "حرام کیا گیا ہے تمہارے لئے مردار اور خون کو" نیز حضور علیہ الصلوۃ والسلام کے اس فرمان سے بھی استدلال کیا ہے کہ "حلال کئے گئے ہیں ہمارے لئے دو مردار اور دو خون یعنی مچھلی اور ٹڈی، جگر اور تلی "جنین" جو مرا ہوا نکلے وہ تیسرا مردار ہے جس کا تذکرہ حدیث میں نہیں ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت امام صاحبؒ نے یہ رائے کتاب وسنت

ا۔ محمد یوسف جے پوری۔ حقیقت الفقہ ص ۱۲۵۔

ا۔ کمال الدین محمد بن موسیٰ الدمیری۔ حیوۃ الحیوان ج ا ص ۳۰۷

سے استدلال کرتے ہوئے قائم کی ہے بے دلیل قائم نہیں کی۔ (جے پوری صاحب نے اسے اس لئے ذکر نہیں کیا کہ کہیں عوام کو یہ پتہ نہ چل جائے کہ حضرت امام صاحبؒ اس مسئلہ میں کتاب وسنت سے استدلال کرتے ہیں نہ کہ اپنی رائے اور قیاس سے) اور امام صاحبؒ کا یہ استدلال بالکل صحیح ہے کیونکہ جو جنین مردہ نکلتا ہے وہ ''میتہ'' ہے جس کی حرمت آیت مبارکہ حرمت علیکم المیتۃ سے ثابت ہے اور یہ قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالت بھی، اس کے برخلاف مردہ جنین کے حلال ہونے پر جن احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے۔ اول تو ان میں تاویل کا احتمال ہے یعنی زکوۃ الجنین زکوۃ امہ کے معنی ہیں کذکوۃ امہ یعنی جنین کا ذبح ایسے ہی ہے جیسے اس کی ماں کا، دوسرے بالاجماع ان کے عموم پر عمل نہیں کیا گیا کیونکہ جنین اگر زندہ نکل آتا ہے تو بالاتفاق سب کے نزدیک اس کا مستقلاً ذبح کرنا ضروری ہے، تیسرے وہ سب کی سب احادیث ضعیف ہیں۔ لہٰذا ان احادیث سے جو نہ قطعی الثبوت ہیں نہ قطعی الدلالت، حضرت امام صاحب کی پیش کردہ آیت مبارکہ کا جو قطعی الثبوت بھی ہے اور قطعی الدلالت بھی، کیسے مقابلہ کیا جاسکتا ہے اور محکم نص پر عمل کیسے چھوڑا جاسکتا ہے۔

علامہ ابن حزم اس مسئلہ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

''قال ابو محمد : لوصح عن النبی ﷺ لقلنا به مسارعین واذا لم یصح عنه فلا یحل ترک القرآن لقول قائل او قائلین ''(۱)

ابو محمد (ابن حزم) کا کہنا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں نبی علیہ الصلوۃ والسلام سے صحیح طور پر کچھ ثابت ہوتا تو ہم بہت جلد اس کا قول کرلیتے، لیکن جبکہ آپ ﷺ سے اس مسئلہ میں صحیح طور پر کچھ ثابت ہی نہیں ہے تو کسی ایک کہنے والے یا

۱۔ ابو محمد علی بن حزم الظاہری۔ المحلی ج ۴ ص ۴۹۴۔

بہت سے کہنے والوں کے کہنے کی وجہ سے قرآن کو چھوڑنا حلال نہیں ہوگا۔

باقی رہا ماوردی کا اجماع صحابہ کا دعویٰ کرنا تو یہ بلادلیل ہے اور علامہ دمیری کا اس مسئلہ میں حضرت امام صاحب کو منفرد یعنی تنہا قرار دینا غلط ہے۔ کیونکہ جلیل القدر تابعی اور دور صحابہ کے مفتی حضرت ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول بھی یہی ہے۔ چنانچہ کتاب الآثار میں مروی ہے۔

''اخبرنا ابو حنیفة عن حماد عن ابراهیم قال لا تکون زکوة نفس زکوة نفسین''

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہمیں خبر دی امام ابوحنیفہ نے اور انہوں نے بواسطہ حمادؒ حضرت ابراہیم نخعیؒ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ایک جاندار کا ذبح دو جانداروں کا ذبح نہیں ہوسکتا۔

اعتراض نمبر۸ : صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۲۷ پر ایک سرخی قائم کی ہے امام ابوحنیفہ کے شاگردوں کی رائے وقیاس میں مہارت اس کے تحت لکھتے ہیں۔

کتاب الملل والنحل مطبوعہ مصر ص ۱۳۲ میں علامہ شہرستانی فرماتے ہیں کہ

''اصحاب الرای وهم اهل العراق هم اصحاب ابی حنیفة النعمان بن ثابت ومن اصحاب محمد بن الحسن وابو یوسف یعقوب ابن محمد ن القاضی وزفر بن هزیل والحسن بن زیاد اللولوی وابن سماعة وعلقیة القاضی وابومطیع البلخی وبشر المریسی وانما سمّوا اصحاب الرای لان عنایتهم تحصیل وجه من القیاس والمعنی المستنبط من الاحکام وبناء الحوادث علیها وربما یقدمون القیاس الجلی علی آحاد الاخبار''

اصحاب رائے عراق والے ہیں جو ابوحنیفہ اور ان کے شاگرد محمد بن حسن۔ اور ابو یوسف یعقوب بن محمد قاضی اور زفر بن الہزیل اور حسن بن زیاد لولوی اور

ابن سماعہ اور عافیہ قاضی اور ابو مطیع البلخی اور بشر مریسی ہیں۔ ان کا نام اصحاب الرائے اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ ان کی توجہ قیاس کے طریق حاصل کرنے پر تھی۔ اور معانی مستنبط پر کہ جن کا تعلق روزمرہ کے احکام سے ہے بارہا انہوں نے قیاس جلی کو اخبار آحاد پر مقدم کیا ہے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۲۸)

جواب: اگر اس کا یہ مطلب ہے کہ حدیث کو بالائے طاق رکھ کر محض قیاس سے کام لیتے تھے تو یہ محض غلط ہے۔ کوئی ادنیٰ مسلمان بھی ایسا نہیں کرسکتا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے امام ابوحنیفہ کو من یرد اللہ بہ خیرا یفقہ فی الدین کا مصداق کامل بنایا تھا اس لئے آپ کتاب وسنت کے معانی ومطالب کے سمجھنے میں عقل وقیاس کو بہت زیادہ دخل دیتے تھے اور ہر پہلو کو خوب اچھی طرح دیکھ لیتے تھے۔ دین کے بارے میں عقلاء زمانہ کے امام تھے۔ لہٰذا ائمہ فن نے ان کی تعریف میں امام اصحاب الرائے لکھا ہے۔

آپ کے احسن الرائے ہونے میں تو کچھ کلام ہی نہیں ہے۔ بڑے بڑے نقاد رجال نے آپ کی رائے کی تعریف کی ہے اور علامہ ذہبی نے بھی تہذیب التہذیب میں اور دوسرے علماء نے اپنی تالیفات میں یحییٰ بن معین کا قول نقل کیا ہے:

"سمعت یحیی بن سعید القطان یقول لا نکذب علی اللہ ما سمعنا احسن من رائی ابی حنیفه"

یحییٰ بن سعید القطان کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہر گز جھوٹ نہیں بولوں گا۔ حقیقت یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے بہتر ہم نے کسی کی رائے نہیں دیکھی۔

اعتراض نمبر۹: صاحب حقیقۃ الفقہ نے ص ۱۱۹ پر ایک سرخی قائم کی ہے حضرت امام ابوحنیفہؒ پر جرح پھر انہوں نے بارہ حوالہ نقل کئے ہیں ہم یہاں

پر ہر ایک کو نقل کرکے جواب عرض کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں اس عنوان کے تحت پہلا حوالہ علامہ ذہبی کا نقل کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد ۳ ص ۲۳۷ میں ہے کہ

"النعمان بن ثابت بن زوطی ابوحنیفة الکوفی امام اهل الرأی ضعفه النسائی من جهة حفظه وابن عدی وآخرون" (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)

اس اعتراض کے دو جواب ہم یہاں پر نقل کرتے ہیں۔

پہلا جواب: شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

"میزان الاعتدال" میں یہ عبارت بلاشبہ الحاقی ہے۔ یعنی مصنف نے نہیں لکھی بلکہ کسی اور شخص نے اسے حاشیہ پر لکھا اور بعد میں متن میں شامل ہو گیا یا تو کسی کاتب کی غلطی سے یا جان بوجھ کر اس میں داخل کر دیا گیا اس کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ حافظ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" کے مقدمہ میں یہ تصریح فرمائی ہے کہ میں اس کتاب میں ان بڑے بڑے ائمہ کا تذکرہ نہیں کروں گا جن کی جلالت قدر حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے خواہ ان کے بارے میں کسی شخص نے کوئی کلام بھی کیا ہو۔ پھر ان بڑے بڑے ائمہ کی مثال میں امام ابوحنیفہؒ کا نام بھی انہوں نے صراحۃً ذکر کیا ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انہوں نے اس کتاب میں امام صاحبؒ کا ذکر کیا ہو۔

۲۔ پھر جن بڑے بڑے ائمہ کا تذکرہ حافظ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" میں نہیں کیا ان کے تذکرہ کے لئے انہوں نے ایک مستقل کتاب "تذکرۃ الحفاظ" لکھی ہے۔ اور اس کتاب میں امام ابوحنیفہؒ کا نہ صرف تذکرہ موجود ہے۔ بلکہ ان کی بڑی مدح وتوصیف بیان کی گئی ہے۔

۳۔ حافظ ابن حجرؒ نے اپنی کتاب ''لسان المیزان'' کو ''میزان الاعتدال'' پر ہی مبنی کیا ہے۔ یعنی جن رجال کا تذکرہ ''میزان الاعتدال'' میں نہیں ہے ان کا تذکرہ ''لسان المیزان'' میں بھی نہیں ہے۔ سوائے چند ایک کے اور ''لسان المیزان'' میں امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ موجود نہیں۔ یہ اس بات کی صریح دلیل ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں یہ عبارت اصل ''میزان الاعتدال'' میں بھی نہیں تھی بعد میں بڑھادی گئی۔

۴۔ ہمارے شیخ عبدالفتاح ابوغدہ الحلبی حفظہ اللہ نے ''الرفع والتکمیل'' کے حاشیہ کے صفحہ ۱۰۱ پر لکھا ہے کہ ''میں نے دمشق کے مکتبہ ظاہریہ میں ''میزان الاعتدال'' کا ایک نسخہ دیکھا ہے (تحت الرقم ۳۶۸ حدیث) جو پورا کا پورا حافظ ذہبی کے ایک شاگرد علامہ شرف الدین الوانی کے قلم سے لکھا ہوا ہے اور اس میں یہ تصریح ہے کہ میں نے یہ نسخہ اپنے استاذ حافظ ذہبیؒ کے سامنے تین مرتبہ پڑھا اور ان کے مسودہ سے اس کا مقابلہ کیا۔ اس نسخہ میں امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ موجود نہیں ہے اسی طرح میں نے مراکش کے دارالحکومت رباط کے مشہور کتب خانہ خزانۃ العامرہ میں ۱۳۹ ق نمبر کے تحت ''میزان الاعتدال'' کا ایک قلمی نسخہ دیکھا۔ جس پر حافظ ذہبیؒ کے بہت سے شاگردوں کے پڑھنے کی تاریخیں درج ہیں اور اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ حافظ ذہبیؒ کے ایک شاگرد نے ان کے سامنے ان کی وفات سے صرف ایک سال پہلے پڑھا تھا۔ اس نسخہ میں بھی امام ابوحنیفہؒ کا تذکرہ موجود نہیں ہے یہ اس بات کا دستاویزی ثبوت ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں یہ عبارت کسی نے بعد میں بڑھائی ہے اصل نسخہ میں موجود نہ تھی لہٰذا ثابت ہو گیا کہ حافظ ذہبیؒ کا دامن امام ابوحنیفہؒ کی تضعیف وتنقیص کے الزام سے بالکل پاک ہے۔ نیز حافظ ذہبی ایسی بات لکھ بھی کیسے سکتے ہیں جبکہ خود انہوں نے ایک مستقل کتاب امام ابوحنیفہؒ کے مناقب پر لکھی

ہے پھر جہاں تک حافظ ابن عدیؒ کا تعلق ہے تو ان کے بارے میں پیچھے لکھا جاچکا ہے کہ وہ بے شک شروع میں امام ابوحنیفہؒ کے مخالف تھے اور اس زمانہ میں انہوں نے امام صاحبؒ پر جرح بھی کی لیکن بعد میں جب وہ امام طحاویؒ کے شاگرد بنے تو امام ابوحنیفہؒ کی عظمت کا احساس ہوا چنانچہ انہوں نے اپنی سابقہ غلطی کے کفارہ کے طور پر امام ابوحنیفہ کی مسند ترتیب دی۔ لہٰذا ان کے سابقہ قول کو امام صاحبؒ کے خلاف حجت میں پیش نہیں کیا جاسکتا۔

دوسرا جواب: مولانا محمد اسماعیل سنبھلیؒ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عبارت میزان الاعتدال کے صحیح نسخوں میں نہیں ہے۔ غلطی سے کسی نے لکھ دی ہے۔ کیونکہ حافظ عراقی نے شرح الفیہ میں اور سیوطی نے تدریب الراوی میں اور سخاوی نے فتح المغیث میں تصریح کر دی ہے کہ علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال میں صحابہ اور ائمہ متبوعین کا ذکر نہیں کیا ہے۔

''قال السخاوی مع انہ (ای الذہبی) اتبع ابن عدی فی ایراد کل من تکلم فیہ ولو کان ثقۃ لکنہ التزم انہ لا یذکر لاحد من الصحابۃ والائمۃ المتبوعین''

علامہ سخاوی فرماتے ہیں ذہبی نے ہر متکلم فیہ (اگرچہ وہ ثقہ ہو) کا ذکر کرنے میں ابن عدی کا اتباع کیا ہے۔ لیکن انہوں نے صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی کا قصداً تذکرہ نہیں کیا۔

بلکہ خود علامہ ذہبی نے میزان کے دیباچہ میں اس کی تصریح کر دی ہے۔

''وکذا لا اذکر فی کتابی من الائمۃ المتبوعین فی الفروع احداً لجلالتھم فی الاسلام وعظمتھم فی النفوس مثل ابی حنیفۃ والشافعی

والبخاری''

اور اسی طرح نہیں ذکر کیا میں نے اپنی کتاب میں ان ائمہ کا جن کی اتباع فروعات میں کی جاتی ہے۔ اسلام میں ان کی بزرگی اور دلوں میں عظمت کی وجہ سے۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ۔

جبکہ علماء ثقات ائمہ متبوعین کے عدم ذکر کی تصریح کر رہے ہیں تو پھر اس عبارت کے الحاقیہ ہونے میں کیا شک وشبہ ہو سکتا ہے۔ اگر کسی کو یہ خیال ہو کہ علامہ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب ''میزان الاعتدال'' کے ص ۳ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ:

''فان ذکرت احداً منهم فاذکره علی الانصاف وما یضره ذلک عند الله وعند الناس''

اور اگر ان میں سے کسی کا میں تذکرہ کروں گا تو انصاف کے ساتھ کروں گا جو عند اللہ اور عند الناس مضر نہیں۔

اس عبارت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ذہبیؒ نے صحابہؓ اور ائمہ متبوعین کا ذکر بھی کیا ہے تو اس کا جواب یہ ھے کہ بلاشبہ ذہبیؒ کی اس عبارت سے فقط ذکر کا احتمال پیدا ہوتا ہے۔ مگر حافظ عراقی، جلال الدین سیوطی اور سخاوی جو ذہبی سے متاخر ہیں اور ان حضرات نے بار بار میزان الاعتدال کا مطالعہ کیا ہے اور وہ صاف اور واضح لفظوں میں عدم ذکر کی تصریح کرتے ہیں تو کہنا پڑے گا کہ فی الواقع صحابہ کرام اور ائمہ متبوعین کا ذکر اس کتاب میں مستقلاً نہیں ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ ذہبی نے ذکر استقلال کی نفی کی ہے اور ضمنی ذکر کا اثبات اور امام اعظمؒ کی جرح کے متعلق علامہ ذہبی کی طرف جو عبارت منسوب کی جاتی ہے اس کی حیثیت مستقل عبارت کی ہے۔ لہٰذا ماننا پڑے گا کہ یہ عبارت الحاقیہ ہے۔ اس موقع پر بعض معترضین میزان الاعتدال کی عبارت ذیل

کو پیش کر کے امام صاحبؒ کی تضعیف کرتے ہیں۔

''اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت الکوفی عن ابیه عن جده قال ابن عدی ثلثهم الضعفاء (میزان الاعتدال ص ۹۰ ج ۱)''

اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت کوفی اپنے والد سے، وہ اپنے دادا سے، روایت کرتے ہیں، ابن عدی نے کہا یہ تینوں ضعیف ہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس عبارت سے ہرگز یہ ثابت نہیں ہوتا کہ امام صاحبؒ علامہ ذہبی کے نزدیک ضعیف ہیں۔ کیونکہ علامہ ذہبیؒ نے میزان الاعتدال کے دیباچہ میں خود معذرت کی ہے اور ابن عدی کی موافقت سے اپنی برأت ظاہر فرمائی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

''وفیه من تکلم مع ثقته وجلالته بادنی لین وباقل تخریج فلولا ابن عدی وغیره من مؤلفی کتب الجرح ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقته ثم قال لا انی ذکرته تضعف فیه عندی الخ''

اس کتاب (کامل) میں ان راویوں کا بھی ذکر ہے جن کے بارے میں باوجود ان کی ثقاہت اور جلالت کے معمولی نرمی کی بناء پر جرح کی گئی ہے۔ اگر ابن عدی یا دوسرے مؤلفین کتب جرح نے ان کا ذکر نہ کیا ہوتا تو میں ہرگز ان کی ثقاہت کی وجہ سے ان کا ذکر نہ کرتا۔ پھر آگے فرمایا کہ میں نے ان کا ذکر ہرگز اس لئے نہیں کیا ہے کہ وہ میرے نزدیک ضعیف راوی ہیں۔

جب کہ ذہبی تذکرۃ الحفاظ اور تقریب میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعدیل بخوبی فرما رہے ہیں۔ پھر باوجود اس صراحت کے ذہبی کی طرف تضعیف کا انتساب سراسر نفسانیت اور حق پوشی نہیں ہے تو اور کیا ہے؟

اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ امام ذہبی نے امام ابو حنیفہؒ کا ذکر باب الالف میں کر دیا ہے۔ لہٰذا یہ دعویٰ کہ میزان میں ائمہ کا ذکر نہیں ہے غلط ہو گیا۔ تو

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں ضمناً ذکر ہے نہ کہ مستقلاً اور ضمنی ذکر کی نفی نہیں کی ہے۔ ضمناً تو جابجا میزان میں امام بخاری کا ذکر بھی آ گیا ہے۔ چنانچہ اسی میزان میں ہے ابوذرعہ اور ابوحاتم نے بخاری سے روایت چھوڑی ہے۔

اعتراض نمبر ۱۰ : تمہید شرح موطا جلد ۳ ص ۲۷۲ میں قول حافظ عبدالبرؒ "لم یسنده غیر ابی حنیفة وهو سیئ الحفظ عند اهل الحدیث" نہیں سند بیان کی (حدیث من کان له امام فقراء ة الامام له قرأة) کی کسی نے سوا ابوحنیفہؒ کے اور وہ محدثین کے نزدیک ناقص الحافظ ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)

جواب : اولاً : حافظ ابن عبدالبر نے نہایت صراحت کے ساتھ اپنی کتاب "جامع البیان العلم" میں امام ابوحنیفہؒ کی توثیق و تعدیل ائمہ فن رجال۔ جیسے یحیٰ بن معین، شعبہ، حافظ موصلی ازدی اور علی بن المدینی وغیرہم سے نقل کی ہے اور جارحین کو مفرط اور متجاوز الحد قرار دیا ہے۔

کتاب العلم ص ۱۹۲ میں ہے:

"قال ابو عمر افرط اصحاب الحدیث فی ذم ابی حنیفة وتجاوز والحد فی ذلک . وایضاً ص ۱۹۴"

ابو عمر نے فرمایا کہ اہل حدیث نے امام ابوحنیفہؒ کی برائی میں بہت مبالغہ سے کام لیا اور حد سے تجاوز کر گئے۔

"الذین رووا عن ابی حنیفة وثقوه واثنوا علیه اکثر من الذین تکلموا فیه" جنہوں نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی اور ان کی توثیق و تعریف کی ان کی تعداد کلام کرنے والوں سے بہت زیادہ ہے۔

ابن حجر مکی شافعی خیرات حسان ص ۳۶ میں تحریر فرماتے ہیں:

"قال الحافظ ابو عمر یوسف بن عبدالله بعد کلام ذکره واهل الفقه

لا یلتفتون من طعن علیه ولا یصدقون بشیئ من السوء ینسب الیه"

حافظ ابو عمر یوسف بن عبداللہ کلام کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ فقہاء امام صاحب پر طعن کرنے والوں کی طرف بالکل التفات نہیں کرتے اور ان کی جانب منسوب کی جانے والی کسی برائی کی تصدیق نہیں کرتے۔

جبکہ خود ابن عبدالبر کی تصریح سے امام صاحب کی توثیق ثابت ہے تو اب سمجھنا چاہیے کہ:

"هو سیئ الحفظ عند اهل الحدیث" اہل حدیث کے نزدیک ان کا حافظ خراب تھا۔

سے کیا مراد ہے؟ کیا کل اہل حدیث مراد ہیں؟ یا بعض؟ کل تو مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ خود لکھ چکے ہیں:

"والذین وثقوه واثنوا علیه اکثر من الذین تکلموا فیه"

امام صاحب کی توثیق و تعریف کرنے والے کلام کرنے والوں سے زیادہ ہیں۔

پس لا محالہ بعض مراد ہیں۔ پھر وہ بعض بھی بہت تھوڑے سے ہیں۔ حافظ ابن عبدالبر کے کلام سے نتیجہ صاف یہ نکلا:

"هو سیئ الحفظ عند قل اهل الحدیث الذین هو مفرطون ومتجاوزون عن الحد فیه ذمه وغیر مصدقین عنه اهل الفقه فی نسبة السوء الیه"

کہ امام صاحب بعض ان اہل حدیث کے نزدیک سیئ الحفظ تھے جو امام صاحب کی برائی میں حد سے تجاوز کر گئے ہیں اور جو فقہاء کے نزدیک امام صاحب کی طرف برائی کی نسبت کرنے میں بالکل جھوٹے ہیں۔

اب مقام غور ہے کہ کیا اس جرح سے امام ابوحنیفہؒ سیئ الحفظ ہو سکتے ہیں؟ حاشا و کلا ہر گز نہیں۔ بلکہ حسب تحریر حافظ ابن عبدالبر خود جارح مفرط اور متجاوز عن الحد کہے جائیں گے۔

ثانیاً : بخاری کے ثقہ راوی ایوب بن سلیمان کو حافظ ابن عبدالبر نے ضعیف لکھا ہے۔ مگر محدثین نے اسے افراط قرار دیا ہے (مقدمہ فتح الباری ص ۴۵۴) اور صحاح کے راوی زہیر بن محمد کو بھی ابن عبدالبر نے ضعیف بتلایا ہے مگر محدثین نے افراط پر محمول کیا ہے۔ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۶۸)

غور کیا جائے بخاری کے راویوں پر ابن عبدالبر کی جرح افراط پر محمول کی جاتی ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے حق میں کیوں نہ محمول ہو گی۔

ثالثاً : تمہید شرح مؤطا حافظ ابن عبدالبر کی اوائل تالیفات میں سے ہے اور کتاب جامع البیان العلم بعد کی تصنیف ہے۔ چنانچہ مختصر جامع بیان العلم ص ۲۰۴ میں ہے۔

''واوضحنا فی کتاب التمهید'' اور ہم کتاب التمہید میں وضاحت کر چکے ہیں۔

پس پہلی تحریر پچھلی تحریر (جس میں امام صاحب کی توثیق کی گئی ہے) کے معارض نہیں ہو سکتی۔

اعتراض نمبر ۱۱: الفیہ عراقی مطبوعہ فاروقی کے حاشیہ ص ۴۵ میں ہے کہ

''فیکون قادحاً کمافر الذهبی و ابن عبدالبر و ابن عدی و النسائی و الدار قطنی فی ابی حنیفة انه ضعیف من قبل حفظه''

جرح مفسر ہو گی تو نقصان پہنچانے والی ہو گی جیسا کہ ذہبیؒ اور ابن عبدالبرؒ اور ابن عدیؒ اور نسائی اور دار قطنی نے ابو حنیفہؒ کے بارے میں جرح مفسر کی ہے یعنی ضعف کی وجہ کو بیان کیا ہے کہ حافظہ کی وجہ سے ضعیف ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)

جواب: اوّلاً: قاضی ابو یحییٰ ذکریا متأخرین سے ہیں۔ انہوں نے ۸۹۲ھ

میں فتح الباقی تصنیف کی ہے۔ بعض حضرات نے ان کو ابن ہمام اور ابن حجرؒ کے تلامذہ میں شمار کیا ہے۔ ان کی وفات ۹۵۸ھ میں ہوئی ہے۔ یہ کوئی امام فن نہیں ہیں بلکہ متقدمین سے ناقل ہیں۔ اب یہ امر قابل تحقیق ہے کہ انہوں نے جو فتح الباقی میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ فیکون قادحاً الخ نفس الامر کے مطابق ہے یا نہیں؟ حقیقت الامر یہ ہے کہ یہ اجتہادی قول ان کا مسامحہ سے خالی نہیں۔ کیونکہ امام ذہبی سے امام صاحب کی توثیق بخوبی ثابت ہے۔ چہ جائیکہ جرح مفسر اور ابن عدی اور دار قطنی سے بھی جرح مفسر منقول نہیں۔ باقی رہے نسائی سو وہ متعصف اور متشدد ہیں۔

پس ان کی جرح کس قدر قادح ہو گی اور حافظ ابن عبدالبر خود امام صاحبؒ کے معدل اور موثق ہیں اور تمہید میں جو لکھا ہے سیء الحفظ عند اهل الحديث ہم نے ان ہی کے کلام سے ثابت کر دیا ہے کہ اہل حدیث سے بعض اہل حدیث مفرط اور متجاوز عن الحد مراد ہیں۔

پس یہ جرح بھی قادح نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ صاحب فتح الباقی نے کمال تحقیق سے کام نہیں لیا اور بغیر تعمق نظر کے امام ابو حنیفہؒ کو مجروح لکھ دیا ہے۔

ثانیا : اگر تھوڑی دیر کے لئے ہم یہ مان لیں کہ حسب قول صاحب فتح الباقی ان لوگوں سے جرح مفسر ثابت ہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ جس کی عدالت، وثاقت، امانت اور جلالت شان ائمہ سلف صالحین اور ائمہ فن سے ثابت ہو، اس کے حق میں جرح مفسر بھی قادح نہیں ہوتی۔ دیکھو سبکی کہتے ہیں کہ حضرت امام شافعیؒ کے حق میں اگر ہزاروں طریقے سے جرح مفسر بیان کی جائے ہم ہر گز نہیں مانیں گے۔ فرماتے ہیں:

''ولا یقبل قوله (ابن معین) فی الشافعی ولو فسرونی بالف ایضاح لقیام

القاطع انه غير محقق بالنسبة اليه (الطبقات الشافعيه ص ۱۹۷)"

اور ابن معین کا قول امام شافعی کے بارے میں قابل قبول نہیں، چاہے ہزاروں طریقہ سے مفسر ہو۔ اس لئے کہ عدم ثبوت پر دلیل قاطع قائم ہو چکی ہے۔

پس ثابت ہوا کہ صاحب فتح الباقی کا قول خلاف تحقیق اور غیر ثابت ہے۔

اعتراض نمبر۱۲: کتاب الضعفاء والمتروکین امام النسائی مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۵ میں ہے کہ

"ابو حنيفة ليس بالقوى فى الحديث وهو كثير الغلط والخطاء على قلة روايته."

امام ابو حنیفہؒ حدیث میں قوی نہیں ہیں اور وہ بہت غلطی اور خطا کرنے والے کی کمی روایت (حدیث) کی وجہ سے (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹، ص ۱۳۰ مطبوعہ اسلامک پبلشنگ ہاؤس لاہور)

پہلا جواب: شیخ الاسلام حضرت مولانا محمد تقی عثمانی اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علماء نے جرح وتعدیل کے کچھ قاعدے مقرر کئے ہیں۔ اور کسی راوی کے بارے میں جرح وتعدیل کا فیصلہ کرتے ہوئے ان قواعد کو مد نظر رکھنا نہایت ضروری ہے ورنہ کسی بڑے سے بڑے محدث کی بھی عدالت وثقاہت ثابت نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ تمام بڑے بڑے ائمہ پر کسی نہ کسی کی جرح ضرور موجود ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ پر یحیی بن معینؒ نے امام احمدؒ پر امام کرابیسیؒ نے امام بخاریؒ پر ذہلیؒ نے امام اوزاعیؒ پر امام احمدؒ نے جرح کی ہے۔ اگر ان تمام اقوال کا اعتبار کیا جائے تو ان میں سے کوئی بھی ثقہ نہیں قرار پا سکتا۔ انتہا یہ ہے کہ ابن حزمؒ نے امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ کو مجہول کہا ہے۔ خود امام نسائیؒ پر اتنے ہی علماء نے تشیع کا الزام عائد کیا ہے، اور اس بناء پر انہیں مجروح کہا

ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ علماء نے جرح وتعدیل کے کچھ اصول مقرر فرمائے ہیں۔ ان میں سے پہلا اصول یہ ہے کہ جس شخص کی امامت وعدالت حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہو اس کے بارے میں ایک دو افراد کی جرح معتبر نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کی عدالت وامامت بھی حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہے۔ بڑے بڑے ائمہ حدیث نے آپ کے علم وتقویٰ کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ اس لئے امام صاحبؒ پر بھی آحاد کی جرح معتبر نہیں۔

اس جواب پر ہمارے زمانہ کے بعض جہلاء یہ اعتراض کرتے ہیں کہ محدثین کا معروف قاعدہ ہے کہ "الجرح مقدم علی التعدیل" لہٰذا جب امام صاحبؒ کے بارے میں جرح وتعدیل دونوں منقول ہیں تو جرح راجح ہو گی۔ لیکن یہ اعتراض جرح وتعدیل کے اصول ناواقفیت پر مبنی ہے۔ کیونکہ ائمہ حدیث نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ "الجرح مقدم علی التعدیل" کا قاعدہ مطلق نہیں بلکہ چند شرائط کے ساتھ مقید ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کسی راوی کے بارے میں جرح اور تعدیل کے اقوال متعارض ہوں ان میں ترجیح کے لئے علماء نے اولاً دو طریقے اختیار کئے ہیں۔

پہلا طریقہ: جو کہ جرح وتعدیل کے دوسرے اصول کی حیثیت رکھتا ہے خطیب بغدادیؒ نے "الکفایۃ فی اصول الحدیث والروایۃ" میں یہ بیان کیا ہے کہ ایسے موقع پر یہ دیکھا جائے گا کہ جارحین کی تعداد زیادہ ہے یا معدلین کی جس طرف تعداد زیادہ ہو گی اسی جانب کو اختیار کیا جائے گا۔ شافعیہ میں سے علامہ تاج الدین سبکیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اگر یہ طریق کار اختیار کیا جائے تب بھی امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل میں کوئی شبہ نہیں رہتا۔ کیونکہ امام صاحبؒ پر جرح کرنے والے صرف معدودے چند افراد ہیں۔ یعنی نسائیؒ، امام

بخاریؒ، امام دارقطنیؒ اور حافظ ابن عدیؒ اور ہم پیچھے بتا چکے ہیں کہ ابن عدی بھی امام طحاویؒ کے شاگرد بننے کے بعد امام ابو حنیفہؒ کی عظمت کے قائل ہو گئے تھے۔ اور دوسرے طرف امام صاحبؒ کے مادحین اتنی بڑی تعداد میں ہیں کہ ان کو گنا بھی نہیں جاسکتا۔ نمونہ کے طور پر ہم چند اقوال پیش کرتے ہیں۔

علم جرح وتعدیل کے سب سے پہلے عالم جنہوں نے سب سے پہلے رجال پر باقاعدہ کلام کیا وہ امام شعبہ ابن الحجاج ہیں جو امیر المومنین فی الحدیث کے لقب سے مشہور ہیں وہ امام ابو حنیفہ کے بارے میں فرماتے ہیں: ''**کان واللہ ثقة ثقة**''

جرح وتعدیل کے دوسرے بڑے امام یحییٰ بن سعید القطان ہیں یہ خود امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد ہیں۔ اور حافظ ذہبیؒ نے ''**تذکرہ الحفاظ**'' میں اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے ''الانتقاء'' میں نقل کیا ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کے اقوال پر فتویٰ دیا کرتے تھے اور ان کا مقولہ ہے[1]: ''**جالسنا واللہ ابا حنیفة وسمعنا منه فکنت کلما نظرت الیه عرفت فی وجهه انه یتقی اللہ عزوجل**'' اور یحییٰ ابن سعید القطان ہی کا ایک دوسرا مقولہ علامہ سندھی کی ''کتاب التعلیم'' کے مقدمہ میں منقول ہے۔ کہ ''**انه لأعلم هذه الامة بما جاء عن اللہ ورسوله** ﷺ''

جرح وتعدیل کے تیسرے بڑے امام یحییٰ بن سعید القطان کے شاگرد یحییٰ بن معینؒ ہیں۔ وہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ: ''**کان ثقة حافظا لا یحدث الا بما یحفظ ما سمعت احداً یجرحه**'' ایک اور موقع پر ان سے امام صاحبؒ کے بارے میں پوچھا گیا: ''**اثقة هو؟**'' تو انہوں نے جواب دیا: ''**نعم ثقة ثقة هو اودع من ان یکذب واجل قدراً من ذلک، کذا فی مناقب الامام الاعظمؒ للکردی**''

۱۔ تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۵۲۔

جرح وتعدیل کے چوتھے بڑے امام حضرت علی بن المدینیؒ ہیں جو کہ امام بخاریؒ کے استاذ اور نقد رجال کے بارے میں بہت متشدد ہیں۔ کما صرح به الحافظ فی مقدمة فتح الباری وہ فرماتے ہیں کہ:

''**ابو حنیفة روی عنه الثوری وابن المبارک وهشام ووکیع وعباد بن العوام وجعفر بن عون وهو ثقة لا بأس به**''

نیز حضرت عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں: ''**لولا اعاننی اللہ بابی حنیفة وسفیان لکنت کسائر الناس**'' اور مکی بن ابراہیمؒ کا یہ مقولہ کہ ''**کان اعلم اهل زمانه**'' ان کے علاوہ یزید بن ہارونؒ، سفیان ثوریؒ، سفیان بن عیینہؒ، اسرائیل بن یونسؒ، یحییٰ بن آدمؒ، وکیع بن الجراحؒ، امام شافعی اور فضل بن دکین رحمہم اللہ جیسے ائمہ حدیث سے بھی امام ابو حنیفہؒ کی توثیق منقول ہے۔ علم حدیث کے ان بڑے بڑے اساطین کے اقوال کے مقابلہ میں دو تین افراد کی جرح کس طرح قابل قبول ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اگر فیصلہ کثرت تعداد کی بنیاد پر ہو تب بھی امام صاحبؒ کی تعدیل بھاری رہے گی۔

جرح وتعدیل کے تعارض کو رفع کرنے کا **دوسرا طریقہ** جو کہ جرح وتعدیل کے تیسرے اصول کی حیثیت رکھتا ہے وہ حافظ ابن الصلاحؒ نے مقدمہ میں بیان کیا ہے اور اسے جمہور محدثین کا مذہب قرار دیا ہے وہ یہ کہ اگر جرح مفسر نہ ہو یعنی اس میں سبب جرح بیان نہ کیا گیا ہو تو تعدیل ہمیشہ اس پر راجح رہے گی خواہ تعدیل مفسر ہو یا مبہم، اس اصول پر دیکھا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے خلاف جتنی جرحیں کی گئی ہیں وہ سب مبہم ہیں اور ایک بھی مفسر نہیں۔ لہٰذا ان کا اعتبار نہیں اور تعدیلات تمام مفسر ہیں۔ کیونکہ اس میں ورع وتقویٰ اور حافظ تمام چیزوں کا اثبات کیا گیا ہے۔ خاص طور سے اگر تعدیل میں اسباب جرح کی تردید کر دی گئی ہو تو وہ سب سے زیادہ مقدم ہوتی ہے اور امام صاحبؒ

کے بارے میں ایسی تعدیلات بھی موجود ہیں۔ مثلاً حافظ ابن عبد البرؒ ''الانتقار فی فضائل الثلاثة ائمه الفقهاء'' میں لکھا ہے کہ ''اکثر ما عابوا علیه الاغراق فی الرأی والقیاس والیس ذلک بعیب'' خلاصہ یہ ہے کہ ''الجرح مقدم علی التعدیل'' کا قاعدہ اس وقت معتبر ہوتا ہے جبکہ جرح مفسر ہو اور اس کا سبب بھی معقول ہو اور بعض علماء کے نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ معدلین کی تعداد جارحین سے زیادہ نہ ہو۔

دوسرا جواب : مولانا محمد اسماعیل سنبھلیؒ لکھتے ہیں:

امام نسائی سے اس جرح کے ناقل حسن بن رشیق ہیں (کما فی کتاب الضعفاء، مطبوعه اله آباد ص ٣٤) حسن بن رشیق ان لوگوں میں سے ہیں جن پر حافظ عبد الغنی اور دارقطنی نے جرحیں کی ہیں۔ ص ٣٠ ج ١۔

لہٰذا حسب قاعدہ حسن بن رشیق خود مجروح ہوئے اور مجروح کی روایت قابل اعتبار نہیں ہو سکتی۔ تو ان کی روایت سے امام ابو حنیفہؒ کو مجروح ٹھہرانا غلط اور لغو ہے۔

ثانیا : امام نسائی ان متعنتین اور متشددین میں سے ہیں جنہوں نے بخاری و مسلم کے بہت سے راویوں پر محض تعنت سے جرح کر دی ہے۔ (دیکھئے مقدمہ فتح الباری)

اور ابن حجر نے ''تہذیب التہذیب'' میں بذیل ترجمہ حارث بن عبد اللہ لکھا ہے:

''حدیث الحارث فی سنن الاربعة والنسائی مع تعنة فی الرجال فقد احتج به النسائی مع تعنته''

حارث کی حدیث سنن اربعہ اور نسائی سب میں موجود ہے باوجود یہ کہ امام نسائی رواۃ کے سلسلہ میں بہت متعنت (سخت گیر) ہیں مگر ان کی حدیث سے

استدلال کیا ہے۔

اور سیوطیؒ نے زهر الربی علی المجتبی میں لکھا ہے:

''فکم من رجل اخرج له ابوداؤد والترمذی وتجنب النسائی اخراج حدیثه بل تجنب اخراج حدیث جماعة من رجال الصحیح . الخ''

کتنے ہی ایسے حضرات ہیں جن سے ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے لیکن امام نسائی نے اجتناب کیا ہے بلکہ اور بہت سے صحیح (صحیح بخاری) کے راویوں سے نسائی نے حدیث بیان کرنے میں پرہیز کیا ہے۔

جبکہ حسب تصریح ابن حجر و سیوطی وغیرہم امام نسائی متعنتین میں سے ہیں تو ان کی جرح ایسے امام کے حق میں جس کا ثقہ اور جید الحافظ ہونا بڑے بڑے ثقات و نقاد فن کے بیان سے ثابت ہے کس طرح مقبول ہو سکتی ہے۔

ثالثاً : جو کتاب اصح الکتب بعد کتاب اللہ تسلیم کی گئی ہے۔ یعنی صحیح بخاری اس کے بعض روایت پر بھی کثیر الغلط والخطاء کی قسم کی جرحیں منقول ہیں ۔ مگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ان سے روایت کی ہے۔ چنانچہ مقدمہ فتح الباری میں ہے۔

''قبیصة بن عقبه قال احمد بن حنبل کان کثیر الغلط و کان ثقة لا باس''

قبیصہ بن عقبہ کے بارے میں امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ وہ بہت غلطی کرنے والا تھا، پھر بھی ثقہ تھا۔

''وضاح بن عبدالله قال ابو حاتم کان یغلط کثیرا''

ابو حاتم نے وضاح بن عبد اللہ کے بارہ میں فرمایا کہ وہ بہت غلطی کیا کرتا تھا۔

''جریر بن حازم قال امام احمد بن حنبل کثیر الغلط وقال الاثرم عن احمد حدث بمصر احادیث وهو فیها ولم یکن یحفظ''

جریر بن حازم کے لئے امام احمد بن حنبل نے فرمایا وہ بہت غلطی کرنے تھااور اثرم نے احمد سے روایت کی کہ اس نے مصر میں ایسی احادیث بیان کیں جن میں اس کو وہم تھااور اچھی طرح یاد نہیں تھیں۔

''سلیمان بن حیان عن ابی داوٗد اتی من سوء حفظه فیغلط ویخطی''

سلیمان بن حیان کے بارے میں ابوداؤد کہتے ہیں کہ حافظہ کی کمزوری کے باوجود انہوں نے روایت کی اس لئے ان سے لغزش ہوئیں۔

''عبدالعزیز بن حجر قال ابو ذرعه سیٔ الحفظ ربما حدث من حفظه السیٔ فیخطی''

عبدالعزیز بن حجر کے متعلق ابوذرعہ نے فرمایا کہ ان کا حافظہ خراب تھااور اکثر اس خراب حافظہ کی بنیاد پر حدیث بیان کرتے۔چنانچہ غلطی کرتے تھے۔

اس قسم کے اور بھی بہت سے رواۃ ہیں جن سے بخاری نے روایت کی ہے۔ اگر کسی کے کثیر الغلط کہہ دینے سے ثقہ وصدوق راوی، ضعیف اور قابل ترک ہو جاتا ہے تو پھر صحیح بخاری بجائے اصح الکتب ہونے کے اضعف الکتب ٹھہرے گی۔

رابعا: ابوعبدالرحمٰن نسائی نے سنن نسائی یعنی مجتبیٰ کو سنن کبریٰ سے منتخب کرکے مرتب کیا ہے اور خود اس امر کا اقرار کیا ہے کہ اس کی کل حدیثیں صحیح ہیں۔چنانچہ سیوطیؒ اپنی کتاب زہرالربی میں لکھتے ہیں:

''قال محمد بن معاوية الاحمر الراوی عن النسائی . قال النسائی کتاب السنن کله صحیح وبعضه معلول الا انه لم یبق علته والمنتخب المسمی با المجتبی صحیح کله وذکر بعضهم ان النسائی لما صنف السنن الکبری اهداه الی الامیر فقال له الامیر کل ما فی هذا صحیح قال لا قال فجرد الصحیح منه فصنف له المجتبی''

نسائی کے راوی محمد بن معاویہ فرماتے ہیں۔امام نسائی نے فرمایا کہ کتاب السنن ساری صحیح ہے۔صرف اس کا کچھ حصہ معلول ہے مگر اس کی علت باقی نہیں رہی اور منتخب جس کا نام مجتبیٰ ہے وہ سب صحیح ہے۔بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام نسائی نے جب سنن کبریٰ تصنیف کی تو امیر کو بطور ہدیہ پیش فرمائی۔امیر نے معلوم کیا اس کی ساری حدیثیں صحیح ہیں؟ امام نسائی نے فرمایا نہیں۔امیر نے کہا اس میں سے صحیح احادیث منتخب کر دیجئے۔چنانچہ اس کے بعد مجتبیٰ تصنیف فرمائی۔اور نسائی کے علاوہ دوسرے محدثین نے بھی مثلاً ابن مندہ بن عدی، دار قطنی اور خطیب وغیرہم نے بھی مجتبیٰ کو صحیح قرار دیا ہے۔

زہرالربی اور فتح المغیث میں اس کی تصریح موجود ہے اور سنن نسائی میں امام ابوحنیفہؒ کی روایت موجود ہے۔

تہذیب التہذیب میں ہے:

''وفی کتاب النسائی حدیثه عن عاصم عن ابی عباس قال لیس علی اتی البهيمة حداً الخ''

اور نسائی میں ان کی روایت عاصم سے ان کی ابن عباسؓ سے کہ فرمایا بہیمہ سے جماع کرنے والے پر حد نہیں ہے۔

اور تقریب وخلاصہ تذہیب میں نعمان بن ثابت کے نام پر (شم۔ز۔س) علامت مرقوم ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ شمائل ترمذی وجزء القراۃ للبخاری اور نسائی کے راوی ہیں۔

اب غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر واقعی نسائی کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ غیر قوی کثیر الغلط والخطاء تھے تو نسائی نے ان سے کیوں روایت کی اور اپنی کتاب کو صحیح کلہ کیوں کہا۔پس حسب خیال معترض نسائی کے دونوں قولوں میں تعارض وتہافت ہے۔

مگر ہم معترض کو دو توجیہیں ایسی بتلاتے ہیں کہ نہ حضرت امام ابو حنیفہؒ پر حرف آئے گا اور نہ حضرت امام نسائی پر۔

ممکن ہے کہ امام نسائی نے پہلے امام ابو حنیفہؒ کو غیر قوی خیال کیا ہو مگر بعد تتبع و تحقیق کے معلوم ہوا ہو کہ امام ابو حنیفہؒ ثقہ ہیں اور پہلے خیال سے رجوع کر لیا ہو یا یوں کہا جائے۔

''لیس بالقوی فی الحدیث ای علی شرط النسائی وھو کثیر الغلط والخطاء ای فی فھم المعنی''

حدیث میں قوی نہیں تھے یعنی نسائی کی شرط کے مطابق اور وہ بہت غلطی کرنے والے تھے یعنی معنی کے سمجھنے میں۔

چونکہ روایت کے باب میں نسائی کی شرطیں بہت سخت ہیں۔ اپنی شروط اور اصطلاح کے اعتبار سے لیس بالقوی کہہ دیا ہے۔

چنانچہ زہرابی ص ۳ میں ہے:

''بل تجنب النسائی اخراج حدیث جماعۃ من رجال الصحیحین''

بلکہ امام نسائیؒ نے صحیحین کے راویوں کی ایک جماعت سے روایت کرنے میں احتراز کیا۔

''فحکی ابو الفضل من طاھر قال سعد بن علی الریحانی عن رجل موثقۃ فقلت لہ ان النسائی لم یحتج بہ فقال بابنی ان لابی عبدالرحمن شرطا فی الرجال اشد من شرط البخاری والمسلم''

ابوالفضل نے طاہر سے نقل کیا کہ سعد ابن علی الریحانی نے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ وہ ثقہ ہے۔ میں نے ان سے کہا کہ پھر نسائی نے ان کو قابل حجت کیوں نہیں قرار دیا؟ انہوں نے فرمایا صاحبزادے رجال کے بارے میں ابو عبدالرحمٰن کی شرط بخاری و مسلم سے بھی زیادہ سخت ہے۔

اور چونکہ حافظ نسائی محدث شافعی تھے۔ غوامض فقہ کی جانب امام ابو حنیفہؒ کی طرح ان کی توجہ نہ رہی ہو گی اور امام ابو حنیفہؒ کے بعض مسائل مستنبط کو اپنے ظاہر فہم کے خلاف سمجھا ہو گا اور کچھ ایسا ہی اکثر محدثین کا حال تھا۔ اپنے ظن کے اعتبار سے کہہ دیا ہو گا۔

''کثیر الغلط والخطا ای فی فھم المعنی'' ہماری اس توجیہ سے نہ امام صاحب کاسئ الحافظ ہونا ثابت ہوتا ہے اور نہ نسائی کے اقوال میں تعارض باقی رہتا ہے۔ اگر معترض محض ضد سے ان توجیہات کو نہ مانے تو پھر امام نسائی کو کثیر الغلط والخطاء کہنا پڑے گا اس لئے کہ کثیر الغلط والخطاء سے روایت کر کے اسے صحیح بتلانا جید الحافظ کا کام نہیں۔ کیا معترض کی غیرت تقاضہ کرتی ہے کہ امام نسائیؒ کو کثیر الغلط والخطاء اور سئ الحافظہ کا خطاب دے۔

اعتراض نمبر۱۲: سنن دارقطنی مطبوعہ فاروقی ص ۱۲۲ میں تحت حدیث (من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قرأۃ) ہے۔ غیر ابی حنیفۃ والحسن بن عمارہ وھما ضعیفان۔

امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کے سوا کسی نے (حدیث مذکور کو) روایت نہیں کیا اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)

پہلا جواب: مولانا محمد تقی عثمانی فرماتے ہیں:

اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام دارقطنیؒ کی جرح ثابت ہے لیکن اس کا جواب وہی ہے جو امام نسائیؒ کی جرح کا ہے غور کرنے کی بات ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام شعبہؒ، یحیٰی بن سعید القطانؒ، یحیٰی بن معینؒ، علی بن المدینیؒ، عبداللہ بن المبارکؒ، سفیان ثوری، وکیع بن الجراح، مکی بن ابراہیمؒ، اسرائیل بن یونس، اور یحیٰی بن آدمؒ جیسے ائمہ حدیث

کا قول معتبر ہو گا جو امام ابو حنیفہؒ کے معاصر ہیں۔ یا ان کے قریب العہد ہیں یا امام دارقطنی کا جو امام صاحبؒ کے دو سو سال بعد پیدا ہوئے۔ بلکہ یحییٰ بن معین کے قول سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ تک کسی شخص نے بھی امام صاحبؒ پر جرح نہیں کی۔ کیونکہ وہ کہتے ہیں کہ ''ما سمعت احداً یجرحه''

اب سوال رہ جاتا ہے کہ امام نسائیؒ اور امام دارقطنیؒ جیسے ائمہ حدیث نے امام صاحبؒ کے بارے میں ایسی بے بنیاد بات کیسے کہہ دی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں ان بزرگوں کے اخلاص پر کوئی بدگمانی نہیں ۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام اعظم ابو حنیفہؒ کو اللہ تعالیٰ نے جو مقام بخشا تھا اس کی بناء پر ان کے حاسدین بے شمار تھے اور انہوں نے امام صاحبؒ کے بارے میں طرح طرح کی باتیں مشہور کر رکھی تھیں۔ مثلاً یہ پروپیگنڈہ تو عام تھا کہ امام صاحبؒ قیاس کو احادیث پر ترجیح دیتے ہیں یہ پروپیگنڈہ اس شدت کے ساتھ کیا گیا کہ بعض ایسے اہل علم بھی اس سے متاثر ہو گئے جو امام ابو حنیفہؒ کے حالات سے ذاتی طور پر واقف نہیں تھے۔ ان اہل علم میں سے جن حضرات کو حقیقت حال کا علم ہو گیا انہوں نے بعد میں امام صاحبؒ کی مخالفت سے رجوع بھی کر لیا۔ جیسے حافظ ابن عدی کی مثال گذری، دوسری مثال امام اوزاعی کی ہے۔

علامہ کردریؒ نے صیمریؒ سے اپنی سند سے عبداللہ بن المبارکؒ کا یہ قول ''مناقب الامام الاعظمؒ'' جلد اول میں صفحہ ۳۹ پر نقل کیا ہے کہ ''میں شام آیا اور امام اوزاعیؒ سے ملا انہوں نے جب یہ سنا کہ میں کوفہ سے آیا ہوں تو مجھ سے پوچھا ''من هذا المبتدع الخارج بالكوفة يكنى بابى حنيفه'' عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اس وقت ان کو کوئی مفصل جواب دینا مناسب نہ سمجھا اور اپنے ٹھکانے پر واپس آ گیا۔ البتہ بعد میں میں نے یہ کیا کہ امام ابو حنیفہؒ کے مستنبط کئے ہوئے فقہی مسائل جو میرے پاس محفوظ تھے تین دن میں

ان کا ایک مجموعہ تیار کیا۔ اور ان کے شروع میں ''قال ابو حنیفه'' کے بجائے ''قال النعمان بن ثابت'' لکھ دیا اور اسے تیسرے دن امام اوزاعیؒ کے پاس لے گیا۔ انہوں نے اس کا مطالعہ کیا اور میرے سے دریافت کیا: ''من النعمان؟ قلت ابو حنیفة الذی ذکرته'' اس کے بعد میں نے دیکھا کہ امام اوزاعیؒ کی ملاقات امام ابو حنیفہؒ سے ہوئی دونوں میں انہی مسائل پر گفتگو ہوتی رہی جو مسائل میں نے لکھ کر امام اوزاعی کو پیش کئے تھے۔ امام اعظمؒ ان مسائل کو میرے سے زیادہ کھول کھول کر وضاحت کے ساتھ بیان کرتے رہے جب امام ابو حنیفہؒ چلے گئے تو میں نے امام اوزاعی سے دریافت کیا ''کیف رأیته؟'' تو انہوں نے جواب دیا ''غبطت الرجل لكثرة علمه ووفور عقله استغفر الله لقد كنت فی غلط ظاهر الزمه فانه بخلاف ما بلغنی عنه''

البتہ جن اہل علم کو امام صاحبؒ کے بارے میں حقیقت معلوم نہ ہو سکی وہ اپنے سابقہ موقف پر قائم رہے۔ اپنے اخلاص کی وجہ سے وہ انشاء اللہ معذور ہیں۔ لیکن ان کے اقوال کو ایسے لوگوں کے مقابلہ میں حجت نہیں بنایا جا سکتا جو امام صاحبؒ سے حقیقتاً واقف تھے۔

خلاصہ یہ کہ علم حدیث میں امام ابو حنیفہؒ کا مقام نہایت بلند پایہ ہے اور جن حضرات کو ان سے تکدر ہوا وہ غلط اطلاعات کی بناء پر ہوا یہی وجہ ہے کہ جن حضرات نے انصاف کے ساتھ امام صاحبؒ کے حالات کا مطالعہ کیا ہے وہ اسی نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ علم حدیث میں بھی امام ابو حنیفہؒ بلند مقام کے حامل ہیں اور ان پر اعتراضات درست نہیں چنانچہ نواب صدیق حسن خان صاحبؒ اپنی کتاب ''التاج المکلل'' میں امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے فقہ اور ورع کی تعریف کرتے ہیں اور آخر میں لکھتے ہیں ''ولم یکن یعاب بشیء سوی قلة العربیة''

یہاں نواب صدیق خان صاحبؒ نے علم حدیث کے اعتبار سے امام ابو حنیفہؒ پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔ البتہ قلت عربیت کا الزام لگایا ہے اور یہ الزام بھی کسی طرح درست نہیں دراصل یہ جملہ نواب صاحبؒ نے قاضی ابن خلکانؒ کی ''وفیات الاعیان'' سے نقل کیا ھے لیکن آگے خود قاضی ابن خلکانؒ نے اس الزام کی جو تردید کی ہے اسے نواب صاحب نے نقل نہیں کیا۔ قاضی ابن خلکانؒ نے لکھا ہے کہ امام صاحبؒ پر قلت عربیت کا جو الزام عائد کیا گیا ہے اس کی بنیاد صرف ایک واقعہ پر ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک مرتبہ امام ابو حنیفہؒ مسجد حرام میں تشریف فرما تھے۔ وہاں ایک مشہور نحوی نے ان سے پوچھا کہ اگر کوئی شخص کسی کو پتھر مار کر ہلاک کر دے تو اس پر قصاص آئے گا یا نہیں امام صاحبؒ نے فرمایا نہیں اس پر نحوی نے متعجب ہو کر پوچھا: ''ولو رماہ بصخرۃ؟'' اس پر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ ''نعم ولو رماہ بابا قبیس'' اس سے اس نحوی نے یہ مشہور کر دیا کہ امام صاحبؒ کو عربیت میں مہارت نہیں۔ کیونکہ ''بابی قبیس'' کہنا چاہیے تھا لیکن قاضی ابن خلکانؒ لکھتے ہیں کہ امام صاحبؒ پر یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ بعض قبائل عرب کی لغت میں اسماء ستہ مکبرہ کا اعراب حالت جری میں بھی الف سے ہوتا ہے چنانچہ ایک شاعر کا مشہور شعر ہے

ان ابھا و ابا اباھا   قد بلغا فی المجد غایتاھا

یہاں قاعدہ کی رو سے ''ابا ابیھا'' ہونا چاہیے تھا لیکن شاعر نے حالت جری میں بھی اعراب الف سے ظاہر کیا۔ لہٰذا امام ابو حنیفہؒ کا مذکورہ بالا قول انہی قبائل عرب کی لغت کے مطابق تھا صرف اس واقعہ کو بنیاد بنا کر امام اعظم ابو حنیفہؒ جیسی شخصیت پر قلت عربیت کا الزام ناانصافی کے سوا کچھ نہیں یہاں اس بحث کا مختصر خلاصہ ذکر کیا گیا ہے تفصیل علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کی کتاب ''انجاء الوطن من الازدراء بامام الزمن'' میں دیکھی جا سکتی ہے۔

دوسرا جواب: مولانا محمد اسماعیل سنبھلی لکھتے ہیں:

اولاً: یہ جرح مبہم ہے اور تعدیل مفسر کے ہوتے ہوئے جرح مقبول نہیں۔ کما مرّ مراراً۔

ثانیاً: دارقطنی شافعی المذہب ہیں بوجہ منافرت مذہبی کے ان سے یہ جرح صادر ہوئی۔ عینی نے عمدۃ القاری ص ۲۶ ج ۱ میں تحریر فرمایا ہے:

''لو تادب دار قطنی واستحیی لما تلفظ عندہ اللفظۃ فی حق ابی حنیفۃ فانہ امام طبق عملہ المشرق والمغرب''

اگر دارقطنی ادب اور حیا سے کام لیتے تو امام اعظمؒ کے بارے میں اس قسم کے الفاظ منہ سے نہ نکالتے کیونکہ ان کی امامت اور ان کا علم دنیا میں مسلم ہے۔

اس کے بعد عینی نے یحییٰ بن معین و شعبہ و عبداللہ بن المبارک و سفیان بن عیینہ و سفیان ثوری و حماد بن زید و عبدالرزاق و وکیع و مالک و شافعی اور احمد سے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق اور مناقب ذکر کر کے لکھا ہے:

''وقد ظھرت من ھذا تحامل الدار قطنی علیہ وتعصب الفاسد ولیس لہ بالنسبۃ الی ھؤلاء حتی یتکلم فی امام متقدم علی ھؤلاء فی الدین والتقویٰ والعلم ویتضعفہ ایاہ وھو یستحق التضعیف''

اور اس سے دارقطنی کا امام صاحب پر ظلم اور بے بنیاد تعصب ظاہر ہو گیا۔ دارقطنی کی ان حضرات کے سامنے کوئی حیثیت نہیں کہ وہ ایسے امام پر کلام کرتے ہیں جو دین تقویٰ اور علم میں ان سب پر مقدم ہیں اور وہ ایسے امام کو ضعیف کہتے ہیں حالانکہ وہ خود اس کے مستحق ہیں۔

''افلا یرضی بسکوت اصحابہ عنہ وقد روی فی سننہ احادیث سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وغریبۃ وموضوعۃ''

کیا وہ امام صاحب کی بابت اپنے اصحاب کے سکوت پر راضی نہیں حالانکہ خود

انہوں نے اپنی سنن میں ضعیف، معلول، منکر، غریب اور موضوع حدیثیں بیان کی ہیں۔

"وقد روی ضعیفه فی کتاب الجهر بابسملة واحتج بها مع علمه بذلک حتی ان بعضهم استحلفه علی ذلک فقال لیس فیه حدیث صحیح"

اور انہوں نے جہر بسم اللہ کے سلسلہ میں ایک ضعیف روایت بیان کی اور ضعف کا علم ہونے کے باوجود اس سے استدلال کیا۔ یہاں تک کہ بعض حضرات نے ان سے حلف لیا تو خود کہا کہ واقعی اس میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے۔

اور واقعی دارقطنی نے بہت سے ثقہ کو ضعیف اور ضعیف کو ثقہ کہہ دیا ہے ۔سنن دار قطنی ص ۱۴ میں ہے۔

"ان عمر بن الخطاب کان یسخن له ماء فی قمقمة یغتسل به فهذا اسناد صحیح"

حضرت عمر بن الخطابؓ کے لئے برتن میں پانی گرم کیا جاتا تھا اور وہ اس سے غسل کیا کرتے تھے۔

اس کی سند کو صحیح لکھ دیا۔ حالانکہ اس کی سند میں علی بن عزام اور ہشام بن سعد واقع ہیں جو مجروح ہیں۔ (الجوہر النقی)

ثالثاً: دارقطنی نے امام بخاریؒ پر بھی یہی عیب لگا دیا۔ اسحاق ابن محمد جو بخاری وابوداؤد اور نسائی کے معتبر راوی ہیں۔ ان کی روایت کی وجہ سے کہہ دیا ہے۔عیب علی البخاری مقدمة فتح الباری ص ۴۱۵ دارقطنی کے بیان سے تو بخاری بھی معیوب ٹھہرے۔

پس جس طرح اسحاق بن محمد کے باب میں دارقطنی کا کلام غلط سمجھا جاتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے باب میں بھی غلط سمجھنا چاہیے۔

رابعاً: دارقطنی نے سنن نسائی کو صحیح کہا ہے۔ (فتح المغیث ص ۴۴

وزہرابی ص ۳)

اور پہلے ہم ثابت کر چکے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ نسائی کے راوی ہیں۔ پس دارقطنی کے دونوں کلاموں میں تعارض ہے۔

اعتراض: اس اعتراض سے ملتا جلتا اعتراض امام بیہقیؒ نے بھی کیا ہے اس کا جواب بھی ساتھ ہی ملاحظہ فرمائیں۔ امام بیہقی معرفة السنن والاثار میں لکھتے ہیں:

"ولم یتابعهما علیه الا من هو اضعف منهما"

اس حدیث میں ان دونوں کی متابعت صرف اس شخص نے کی ہے جو ان دونوں سے زیادہ ضعیف ہے

اولا: یہ جرح مبہم ہے۔ خلاف قاعدہ اصول غیر مقبول۔ کما مرّ۔

ثانیاً: بیہقی کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ کیوں ضعیف ہیں۔ اگر حدیث:

"من کان له امام"

جو امام کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہو تو امام کی قرأت اس کے لئے کافی ہے۔

مرفوع روایت کرنے کی وجہ سے ضعیف ہیں تو محض غلط ہے کیونکہ اس حدیث کو فقط امام صاحبؒ نے مرفوعاً نہیں بیان کیا بلکہ دوسرے ثقات جیسے سفیان ثوری اور شریک نے بھی بسند صحیح مرفوعاً روایت کیا ہے۔ کما سیاتی تفصیله فی موضعه اور اگر کوئی دوسری وجہ ہو تو امام بیہقی کے مقلد اس کو بیان کریں اور بیہقی کی کتاب میں اس کی تصریح دکھادیں۔

ثالثاً: بیہقی متاخرین میں سے ہیں۔ شافعی مذہب اور شافعی کے دلائل کے جوئندہ ہیں۔ بستان المحدثین ص ۵۱ میں ہے:

"درتصانیف خود نصرت مذهب او نموده وبتائید ونصرت او رواج ایں مذهب دوبالا گشته وهکذا فی الطبقات الشافعیه ص ۴ ج ۳"

تاریخ ابن خلکان ص ۲۹ ج ۱ میں ہے کہ باوجود محدث ہونے کے حدیث کی بہت سی کتابیں مثلاً نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ وغیرہ ان کے پاس نہ تھیں اور ان کتابوں کی احادیث سے بہت کم واقفیت رکھتے تھے۔

بستان المحدثین ص ۵۱ میں ہے۔

''وسنن نسائی وجامع ترمذی وسنن ابن ماجه ترداد نبود وبراحادیث این سه کتاب کما ینبغی اطلاع ندارد''

سنن نسائی، جامع ترمذی اور سنن ابن ماجہ ان کے پاس نہیں تھیں اور ان تین کتابوں کی احادیث پر کماحقہ واقفیت نہیں رکھتے تھے۔

اور طبقات الشافعیہ ص ۲ ج ۳ میں ہے ولم لقع الترمذی ولا النسائی ولا ابن ماجه الخ اور ان کی حدیث اور ان کا دائرہ حدیث وسیع نہ تھا۔

طبقات الشافعیہ ص ۴ ج ۳ میں ہے:

''وقال الذهبی دائرته فی الحدیث لیست کبیرة''

ذہبیؒ نے فرمایا کہ بیہقی کا دائرہ حدیث وسیع نہیں تھا۔

بیہقی کے مسامحات جس کو دیکھنے ہوں وہ الجوهر النقی الرد علی البیهقی دیکھے۔

پس بیہقی کی جرح اس اعتبار سے بھی قابل اعتبار نہیں ہے۔

اعتراض نمبر ۱۴: تخریج ہدایہ حافظ ابن حجر مطبوعہ فاروقی حاشیہ ص ۹۳ میں ہے کہ

''قال صاحب المنتظم من عبدالله بن علی بن المدینی قال سألت ابا حنیفة فضعفه جداً وقال خمسین حدیثا اخطا فیها''

علی بن مدینی کے بیٹے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے باپ علی بن مدینی سے ابوحنیفہ کا حال پوچھا تو انہوں نے ان کو ضعیف بتلایا اور کہا پچاس حدیث میں

بھولے ہیں۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)

اعتراض نمبر ۱۵: تخریج ہدایہ حافظ ابن حجرؒ مطبوعہ فاروقی حاشیہ ص ۹۳ میں ہے کہ

''عن ابی حفص عمر بن علی قال ابو حنیفه لیس بحافظ مضطرب الحدیث ذاهب الحدیث''

ابو حفص عمر بن علی نے کہا کہ ابوحنیفہؒ حافظ والے نہیں ہیں اور حدیث میں غلطیاں کرنے والے ہیں۔ ان کو حدیث یاد نہیں رہتی۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۲۹)

اعتراض نمبر ۱۶: کتاب مذکور ص ۹۳ میں ہے کہ

''قال ابوبکر بن داؤد جمیع ما روی ابو حنیفه من الحدیث مائة وخمسون او قال غلط فی تصفها''

ابو بکر بن داؤد نے کہا کہ امام ابوحنیفہ نے کل ڈیڑھ سو حدیثیں روایت کی ہیں جن میں سے نصف میں بھول یا غلطی ہوئی ہے۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰)

جواب: یہ تینوں اعتراض علامہ ابن جوزیؒ کی کتاب المنتظم سے حافظ ابن حجرؒ نے نقل کئے ہیں جیسا کہ اعتراض نمبر ۱۴ کے شروع میں قال صاحب المنتظم کے الفاظ موجود ہیں اس لئے ہم تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب دیتے ہیں

اولاً: ابن جوزی تضعیف حدیث اور روایت کے بارے میں غایت درجہ متعنت اور متشدد ہیں۔ حتی کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی حدیث کو بھی موضوعات میں داخل کر دیا ہے اور ان کے بعض راویوں کو بھی وضاع اور کذاب کہہ دیا ہے۔ اسی وجہ سے اکثر محدثین نے ان کی تنقید پر اعتماد نہیں کیا اور ان کی تنقید کو ''لا یعبابه'' قرار دیا ہے۔ چنانچہ حافظ سیوطیؒ تعقبات علی الموضوعات ص ۱ میں لکھتے ہیں:

''قد نبه الحفاظ قد یماد حدیثا علی ان فیه (ای فی کتاب الموضوعات)

تساهلا كثيراً واحاديث ليست بموضوعة بل هي من راوى الضعيف وفيه احاديث حسان واخرى صحاح بل فيه حديث من صحيح مسلم نبه عليه الحافظ ابن حجر ووجدت فيه حديثا من صحيح البخارى''

قدیم اور جدید محدثین نے اس پر تنبیہ فرمائی ہے کہ کتاب الموضوعات میں بہت تساہل اور کمزوری ہے اور اس میں وہ احادیث بھی ہیں جو موضوع نہیں ہیں بلکہ ضعیف راویوں سے مروی ہیں۔ اور بعض حدیثیں حسن اور بعض صحیح بھی ہیں۔ بلکہ ایک حدیث مسلم کی بھی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے بتلایا کہ میں نے ایک حدیث اس میں بخاری کی بھی دیکھی ہے۔

''وقال ابن حجر تساهله وتساهل الحاكم في المستدرک اعدم النفع بكتابيهما''

ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ابن جوزی اور مستدرک میں حاکم کے تساہل نے دونوں کتابوں کے نفع کو کالعدم کردیا۔

اور سیوطی نشر العلمین المنیفین کے خاتمہ ص ۱۷ میں لکھتے ہیں کہ ابن جوزی کے تسامح کو بہت سے محدثین نے ذکر کیا ہے۔ ازاں جملہ ابن صلاح حافظ زین الدین العراقی، قاضی بدر الدین بن جماعہ، سراج الدین بلقینی، حافظ صلاح الدین العلائی زرکشی و قاضی ابوالفرج نہروانی و حافظ ابن حجر وغیرہم ہیں۔

پس معترضین کو چاہیے کہ پہلے بخاری و مسلم و سنن اربعہ کے راویوں کے وضاع و کذاب ہونے کا اقرار کریں۔ اس کے بعد حضرت امام ابوحنیفہؒ پر اعتراض پیش کریں۔

ثانیاً: کتاب المنتظم نہایت غیر معتبر کتاب ہے۔ اس میں صریح غلطیاں اور بہت سے اوہام ہیں۔

کشف الظنون ص ۵۳۶ ج ۲ میں ہے:

''منتظم في تاريخ الامم لابي الفرج عبدالرحمن بن على بن الجوزى البغدادى المتوفى ۵۹۷ هجرى ذكر فيه من ابتداء العالم الى الحضرت النبويه قال المولى على بن الحنائى وفيه اوهام كثيرة وغلاط صريحة اشرف الى بعضها فى هامشق على نسخة بخطه مختصراً''

ابوالفرج عبدالرحمٰن بن علی بن جوزی بغدادی کی کتاب المنتظم جس میں ابتدائے عالم سے نبی اکرم ﷺ کے زمانہ تک کے حالات و واقعات بیان کئے گئے ہیں (اس کے متعلق) مولی علی ابن الحنائی کہتے ہیں کہ اس میں بہت اوہام اور صریح غلطیاں ہیں۔ بعض کی طرف میں نے ہامشق میں اشارہ کیا ھے۔

چونکہ کتاب منتظم دفتر اغلاط ہے تاوقتیکہ روایات منقولہ کو معتبر سند سے معترض ثابت نہ کریں ہرگز جرح قابل اعتبار نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ نہ مؤلف قابل وثوق ہیں اور نہ ان کی کتاب۔

اگر معترض کو دعویٰ ہو تو اصل کتاب سے کوئی ایک روایت مع سند کے نقل کر کے پھر اس سند کو صحیح ثابت کرے۔

ثالثاً: ان روایت میں فقط ابوحنیفہؒ کا لفظ ہے۔ ابن جوزیؒ چونکہ کثیر الاوہام ہیں۔ کما قال المولى على بن الحنائى۔ اگرچہ انہوں نے ابوحنیفہؒ سے امام ابوحنیفہؒ کا ارادہ کیا ہے۔ مگر بغیر دلیل کے محض ان کی سمجھ حجت نہیں ہو سکتی ممکن ہے کہ ان روایات میں دوسرے ابوحنیفہؒ مراد ہوں۔ کیونکہ دولابی نے ابوحنیفہؒ پانچ شخصوں کی کنیت نقل کی ہے۔ دیکھو کتاب الاسماء والكنى للدولابی ص ۱۵۹ ج ۱ بلکہ علامہ محی الدین فیروزآبادی نے ''قاموس'' میں لکھا ہے کہ ابوحنیفہ بیس فقہاء کی کنیت ہے۔

''قال في ذكر لفظ الحنيف ابوحنيفه كنية عشرين من الفقهاء اشهرهم امام الفقهاء النعمان'' لفظ حنیف کے ضمن میں انہوں نے فرمایا کہ

ابو حنیفہ بیس فقہاء کی کنیت ہے ان میں سب سے زیادہ مشہور امام الفقہاء نعمان بن ثابت ہے۔

اور منتہی العرب میں ہے:

''ابو حنیفه کنیت بست فقیهه است اشهر آنها نعمان بن ثابت کوفی است وهو الامام الاعظم''

ابو حنیفہ بیس فقہاء کی کنیت ہے ان میں سب سے زیادہ مشہور امام الفقہاء نعمان بن ثابت کوفی ہے اور وہ امام اعظم ہیں۔

ازاں جملہ ابو حنیفہ سماک بن فضل امام شافعیؒ کے استاد ہیں۔ جن کی روایت مسند امام شافعیؒ ص ۱۴۳ میں موجود ہیں۔ اور ابو حنیفہ عددی سلیمان بن حیان ہیں جن کی روایت اسماء کنی دولابی ص ۱۶۰ ج ا میں موجود ہے۔

پس بغیر حجت کے محض ابن جوزی کے کہنے سے کیوں یقین کیا جائے کہ روایات مذکورہ میں حضرت امام ابو حنیفہؒ کوفی مراد ہیں۔ کیونکہ کنیتوں کے اشتراک سے دھوکہ میں آجانا ممکن ہے۔ ملاحظہ ہو طبقات شافعیہ ص ۱۸۷ ج ا۔

مذکور ہے ابن معین نے احمد بن صالح کو کہا کہ

''رایته کذابا یخطب فی جامع مصر''

میں اس کو کذاب جانتا ہوں وہ مصر کی جامع مسجد میں تقریر کرتا ہے۔

اس عبارت سے بعض نے یہ سمجھ لیا کہ اس سے احمد بن صالح مصری مراد ہیں۔ جو کہ بڑے ثقہ، حافظ اور رجال بخاری سے ہیں اور ان کو ضعیف سمجھ لیا۔ حالانکہ ابن معین نے دوسرے احمد بن صالح کو کہا تھا۔ اسی طبقات شافعیہ میں ہے۔

''قلت وقد ذکر ان الذی ذکر فیه ابن معین هذه المقالة هو احمد بن صالح الشمونی وهو شیخ بمکة یضع الحدیث وانه لم یعن احمد بن صالح هذا.

وهکذا فی مقدمة فتح الباری ص ۴۴۷''

میں کہتا ہوں کہ یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ ابن معین نے اپنے رسالہ میں جس کا تذکرہ کیا ہے وہ احمد بن صالح شمونی ہے یہ مکہ کا ایک بوڑھا تھا جو حدیثیں گھڑتا تھا اور انہوں نے احمد بن صالح مصری مراد نہیں لئے۔ یہی مقدمہ فتح الباری ص ۴۴۷ میں بھی لکھا ہے۔

پس معترضین کو چاہیے کہ نقل شدہ روایات کو تصحیح کے بعد ابو حنیفہؒ کی تعیین دلیل سے بیان کریں۔ اس کے بعد ثبوت جرح کا دعویٰ کریں۔

رابعاً: ان روایات میں یہ مباحث بھی قابل ملاحظہ ہیں۔

(الف) پہلی روایت ابن جوزی نے بواسطہ عبد اللہ بن علی ابن المدینی نقل کی ہے۔ تاوقتیکہ عبد اللہ کی توثیق ثابت کریں۔ اس کے بعد ثبوت جرح کا دعویٰ کریں۔ کیونکہ معتبر ناقلین سے ثابت ہے کہ علی بن المدینی نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے۔ کما مرّ سابقاً۔

اور حافظ ابن عبد البر نے اپنی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ میں حافظ موصلی ازدی کی کتاب سے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق وتعدیل یحییٰ بن معین، شعبہ وشبابہ وغیر ہم سے نقل کر کے لکھا ہے:

''وقال ابن المدینی ابو حنیفه روی عنه الثوری وابن المبارک وحماد وهیشم ووکیع وعباد وجعفر بن عون وهو ثقة لا باس به''

ابن مدینی نے فرمایا کہ ابو حنیفہؒ سے ثوریؒ ابن مبارکؒ، حمادؒ، ہیشمؒ، وکیعؒ، عبادؒ، جعفر بن عونؒ نے روایت کی ہے اور وہ ثقہ ہیں۔ ان سے روایت کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(ب) دوسری روایت میں یہ کلام ہے کہ بر تقدیر ثبوت وہ جرح مبہم ہے اور تعدیل مفسر کے مقابلہ میں جرح مبہم غیر مقبول ہے۔

(ج) تیسری روایت میں یہ کلام ہے کہ ابو بکر بن ابی داؤد جو ابو حنیفہؒ کے جارح ہیں وہ خود مجروح اور کثیر الخطاء ہیں بلکہ ان کے والد ابو داؤد سجستانی نے ان کو کذاب تک کہہ دیا ہے اور خود ابو بکر نے اپنی خطاء اور وہم کا بھی اعتراف کیا ہے۔

تذکرہ ص۳۲۱ ج۲ اور میزان ص۳۹ ج۲ میں ہے۔

''قال السلمی سالت الدار قطنی عن ابی ابی داؤد فقال ثقة کثیر الخطا فی الکلام علی الحدیث''

سلمی کہتے ہیں کہ میں نے دارقطنی سے ابن ابی داؤد کے بارے میں سوال کیا۔ فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں لیکن حدیث پر کلام کرنے میں بہت غلطی کرتے ہیں۔

''وفی التذکرة اخطاء فی سة احادیث منها ثلثة حدثت بها کما حدثت وثلثة اخطات''

اور تذکرہ میں ہے میں نے چھ احادیث میں غلطی کی ان میں سے تین میں نے ویسے ہی بیان کیں جس طرح بیان کی گئیں اور تین میں غلطی کی۔

علی بن حسین بن جنید کہتے ہیں:

''سمعت ابا داؤد یقول ابنی عبداللہ کذاب قال ابن الصاعد کفانا ما قال ابوہ فیہ''

میں نے ابو داؤد کو کہتے سنا کہ میرا بیٹا عبداللہ کذاب ہے۔ ابن صاعد نے کہا کہ جو کچھ اس کے بارہ میں اس کے باپ نے کہا ہے وہی کافی ہے۔

اور میزان ص۳۹ ج۲ میں ہے۔

''ثم قال ابن عدی سمعت موسی بن القاسم الا شیب یقول حدثنی ابوبکر سمعت ابراهیم الاصبحانی یقول ابوبکر بن داؤد اللہ کان عندی منسلخا من العلم''

پھر ابن عدی نے فرمایا کہ موسیٰ بن قاسم الاشیب سے سنا فرماتے تھے کہ مجھ سے ابو بکر نے بیان کیا کہ میں نے ابراہیم اصبہانی کو فرماتے سنا کہ اللہ کی قسم! ابو بکر بن داؤد میرے نزدیک علم سے کورا ہے۔

اور تذکرہ ص۳۳۲ ج۲ میں ہے:

''وقد تکلم فیہ ابوہ وابراهیم'' اس پر اس کے والد اور ابراہیم نے کلام کیا۔

علاوہ بریں ابو بکر بن ابی داؤد کا یہ کہنا کہ امام ابو حنیفہؒ نے ڈیڑھ سو حدیثیں روایت کی ہیں صریح البطلان اور محض غلط ہے اس لئے کہ کتب متداولہ جیسے مسند امام اعظم وعقود الجواہر المنیفہ ومؤطا امام محمد وآثار امام محمد وغیرہ سے بخوبی ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی روایات کئی ہزار ہیں۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ابو بکر بن ابی داؤد امام ابو حنیفہؒ کے تبحر فی الحدیث سے ناواقف تھے۔ پس ایسے ناواقف کی جرح ایسے ثقہ حافظ حدیث کے حق میں کہ جس کی تعدیل ابن معین، شعبہ اور ابن مدینی وغیرہم کر چکے ہوں کیا مؤثر ہو سکتی ہے۔

خامساً: علی سبیل التنزل بالفرض چند روایتوں میں اگر امام صاحب سے خطا ہو گئی ہو تو اس وجہ سے وہ غیر ثقہ اور سئ الحافظ نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ امام صاحب دوسرے محدثین اور حفاظ حدیث کی طرح حافظ حدیث تھے۔ ان کے سینے میں لاکھوں احادیث موجود تھیں۔ چند روایتوں اور راویوں میں مسامحت ہو جانے سے ان پر غیر ثقہ ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔

غور فرمایئے محمد بن یوسف فریابی نے جن کو ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری ص۵۱۹ میں لکھا ہے:

''من کبار شیوخ البخاری وثقة الجمهور'' بخاری کے بڑے شیوخ میں سے ہیں اور جمہور نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

ان کے متعلق اسی مقدمہ فتح الباری میں یہ بھی لکھا ہے۔

"قال العجلي ثقة وقد اخطاء فی مائة وخمسين حديثا وذكر له ابن معين حديثاً اخطاء فيه فقال هذا باطل"

عجلی نے فرمایا کہ وہ ثقہ ہیں اور انہوں نے ایک سو پچاس حدیثوں میں غلطی کی ہے ابن معین کے سامنے وہ حدیث بیان کی گئی جس میں انہوں نے غلطی کی تھی تو انہوں نے فرمایا کہ یہ باطل ہے۔

اب ذرا بنظر انصاف غور کیا جائے کہ امام صاحب کی طرف تو پچاس یا پچہتر احادیث کی خطاء کا دعویٰ کیا جاتا ہے اور وہ بھی ثابت نہیں اور امام بخاریؒ کے شیخ کی نسبت ڈیڑھ سو روایتوں میں غلطی کرنا حافظ ابن حجرؒ کی معتبر کتاب سے ثابت ہوتا ہے۔ باوجود اس کے جمہور نے ان کو غیر ثقہ کہا اور نہ بخاری نے ان کو غیر ثقہ سمجھا اور نہ ان کی حدیث چھوڑی اور نہ ان کے حق میں سکتوا عن حدیث لکھا اور نہ محدثین نے بخاری کے اصح الکتب ہونے سے انکار کیا۔ پس کیا وجہ ہے کہ بخاری کے استاد ڈیڑھ سو غلطیاں کرنے سے غیر ثقہ وسیٔ الحافظہ نہ کہے جائیں اور امام ابو حنیفہؒ خواہ مخواہ غیر ثقہ اور سیٔ الحافظ بتائے جائیں۔ کیا انصاف ودیانت اسی کا نام ہے۔ یہ محض ضد وحسد نہیں تو اور کیا ہے۔

"نعم ما قال ابن المبارک فلعنه ربنا اعداد رمل علی من رد قول ابی حنيفة"

ابن مبارک نے کیا عمدہ فرمایا، ہمارے پروردگار کی بے شمار لعنتیں ہوں اس شخص پر جو امام ابو حنیفہؒ کے قول کو رد کرے۔

سادساً: ابن جوزی کے خیالات کو خود ان کے خاندان کے دانش مند، انصاف پسند شخص نے رد کر دیا ہے۔ تنویر الصحیفہ میں ہے۔

"امام ابن الجوزی فقد تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال فی مرأة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن فی جماعته من العلماء

وانما العجب من الجد كيف سلک اسلوبه وجاء بما هو اعظم"

رہے ابن جوزی تو انہوں نے خطیب کی پیروی کی ہے اور ان کے نواسہ نے اس پر بہت تعجب کیا۔ چنانچہ مراۃ الزمان میں فرماتے ہیں خطیب پر تعجب نہیں ہے علماء میں مطعون ہیں تعجب تو نانا جان پر ہے کہ انہوں نے خطیب کا راستہ کیوں اختیار کیا اور ان سے بھی بڑھ گئے۔

"قال فی الميزان ص ١٠ فی ترجمة ابان بن زيد وقد اورده ايضا العلامه ابوالفرج بن الجوزی فی الضعفاء ولم يذكر فيه اقوال من وثقة وهذا من عيوب كتابه يسر والجرح ويسكت عن التوثيق"

میزان ص ١٠ میں فرماتے ہیں اور ایسے ہی ابان بن زید کے ترجمہ میں بھی آیا ہے کہ علامہ ابوالفرج جوزی نے ابان بن زید کو ضعیف راویوں میں شمار کیا ہے اور ان کی توثیق کرنے والوں کا بالکل تذکرہ نہیں کیا۔ یہ ان کی کتاب کا بہت بڑا عیب ہے کہ جرح کو بہت اچھی طرح بیان کرتے ہیں اور توثیق کا بالکل تذکرہ نہیں کرتے۔

تنبیہ: جارحین کی فہرست میں علی بن المدینی، ابو بکر بن ابی داؤد اور ابو حفص عمر بن علی کا نام لکھا گیا ہے۔ ہم نے ابن جوزی کے جواب میں ایسی تقریر لکھ دی ہے کہ ان حضرات کی جرح کا جواب بھی معلوم ہو گیا ہے۔ لہٰذا اعادہ کی ضرورت نہیں۔

اعتراض نمبر ١٧: تاریخ صغیر مطبوعہ انوار احمدی ص ١٥٨ میں امام ابو حنیفہ کے متعلق امام بخاری فرماتے ہیں کہ

"قال الحميدی فرجل ليس عنده سنن من رسول الله ﷺ ولا اصحابه فی المناسک وغيرها كيف يقلد احكام الله فی المواريث والفرائض والزكوة والصلوة وامور الاسلام"

حمیدیؒ کہتے ہیں کہ جس آدمی کے پاس رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں اور صحابہ کے آثار مناسک وغیرہ میں نہ ہوں، ایسے کی بات احکام میں مثل میراث اور زکوٰۃ اور نماز وغیرہ امور اسلام میں کیونکر قبول کی جائے (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۰/۱۳۱)

جے پوری نے یہ اعتراض الجرح علی ابی حنیفہ میں ۶ تا ۸ سے نقل کیا ہے اور سعید بنارسی نے حامد حسین رافضی کی کتاب استقصاء الافحام سے نقل کیا ہے۔ یہ اعتراض امام وکیع کے حوالہ سے تاریخ ابن خلکان جلد اول ص ۳۱۸ میں بھی نقل کیا گیا ہے روایت امام بخاری وابن خلکان میں یہ فرق ہے کہ روایت بخاری میں تین مسائل کا ذکر ہے اور روایت ابن خلکان میں پانچ کا۔ مگر ہر دو کی تطبیق آسانی سے ہو سکتی ہے۔ جے پوری نے اس عبارت سے پہلے کی عبارت نقل نہیں کی جس میں سارا قصہ موجود تھا۔

جواب: ہم یہاں پر امام اعمشؒ المتوفی ۱۴۸ھ کی شہادت درج کرتے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کو مسائل مناسک (مسائل حج) میں کیسا ید طولی حاصل تھا۔

علامہ ابن حجر ہیثمی مکی شافعی ان صفات کے ذکر میں جن میں امام صاحب اپنے بعد والوں سے ممتاز ہیں لکھتے ہیں۔

"ومنها انه اجتهد وافتى فى زمن التابعين بل لما حج الاعمش ارسل اليه ليكتب له المناسك وكان يقول اكتبوا المناسك عنه قال لا اعلم احدا اعلم بفرضها ونفلها منه فانظر هذه الشهادة له من مثل الاعمش" (خیرات الحسان الفصل الثانی عشر ص ۳۰)

منجملہ ان اوصاف کے یہ ہے کہ امام صاحب نے تابعین کے زمانہ میں اجتہاد کیا اور فتویٰ دیا۔ بلکہ جب امام اعمشؒ نے حج کا ارادہ کیا۔ تو امام صاحب سے کہلا بھیجا

کہ آپ میرے لئے کتاب المناسک لکھ دیں۔ امام اعمشؒ فرمایا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہ سے مناسک لکھ لو۔ میں مناسک کے فرائض ونوافل کا عالم ان سے بڑھ کر کسی کو نہیں جانتا۔ پس آپ کے حق میں اعمش جیسے امام کی شہادت پر غور کر۔

ناظرین اصل میں حاسدوں نے امام صاحب کے فروغ کو دیکھ کر ایڑی چوٹی کا زور لگایا کہ کسی طرح آپ کے راستے میں موانع پیدا کریں مگر الحمد للہ کہ ان کی تمام کوشش اوہن من بیت العنکبوت ثابت ہوئیں۔ اگر امام صاحب کا تبحر علمی دیکھنا چاہتے ہو تو فقہ حنفی کا مطالعہ کرو۔ اگر امام صاحب کو علم نہ ہوتا تو امام عبد اللہ بن مبارک وغیرہ جیسے جلیل القدر ائمہ کبھی آپ کے سامنے زانوے شاگردی تہہ نہ کرتے۔ اس حکایت کی تکذیب کے لئے فقہ حنفی کے ابواب المناسک کافی ہیں۔ ابن خلکان نے اسے صرف غرابت کے سبب نقل کیا ہے۔ عطاء بن ابی رباح امام صاحب کے شیوخ میں سے ہیں یہ کون باور کر سکتا ہے کہ ایک حجام تو عطاء کے طریق عمل سے مسائل مناسک سیکھ جائے اور عطاء کے ایک شاگرد (شاگرد بھی کیسے جو امام الائمہ سراج الامۃ ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی تابعی کے نام سے مشہور ہوں) ان سے بے بہرہ رہیں مفتریوں کا قاعدہ ہے کہ اپنے قول کی ترویج کے لئے اسے کسی بڑے شخص کی طرف منسوب کر دیا کرتے ہیں۔ اس لئے اس حکایت کی روایت کو بھی امام صاحب کے ایک بڑے شاگرد امام وکیع کی طرف منسوب کیا گیا ہے مگر یاد رہے کہ دروغ کو بھی فروغ نہیں ہوتا۔ ہمارے علم کے مطابق یہ حکایت سب سے پہلے امام بخاری نے ہی ذکر کی ہے۔

اعتراض نمبر ۱۸: مصفی شرح مؤطا مطبوعہ فاروقی ص ۶ میں شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ (امام ابو حنیفہ) آں یک شخصے است کہ روس

محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث از وے در کتابہائے خود روایت نہ کردہ اند۔

ترجمہ: امام ابو حنیفہ وہ شخص ہیں کہ بڑے بڑے محدثین مثل امام احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابوداؤد و ابن ماجہ دارمی رحمہم اللہ نے ایک حدیث بھی ان سے اپنی کتابوں میں درج نہیں کی۔ (حقیقۃ الفقہ ص ۱۳۱)

جواب: حضرت شاہ صاحب کی طرف تضعیف کی انتساب محض غلط اور فریب ہے۔ ملاحظہ فرمائیے مصفّٰی شرح مؤطا کی مکمل عبارت:

"بالجملہ ایں جبار اماماں کہ عالم را علم ایشاں احاطہ کردہ است امام ابو حنیفہ وامام مالک وامام شافعی وامام احمد ایں دو امام متاخر شاگرد امام ابو حنیفہ وامام مالک بودند و مستمند ان از علم او و عصر تبع تابعین نبودند مگر ابو حنیفہ وامام مالک آں یک شخصے کہ روس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث از وے در کتاب ہائے خود روایت نہ کردہ اند و رسم روایت حدیث از وے بطریق ثقات جاری نہ شد و آں دیگر شخصے ست کہ اہل نقل اتفاق دارند برآنکہ چوں حدیث روایت او ثابت شد بدرجۂ اعلیٰ صحت رسید"

حاصل کلام یہ کہ عظیم المرتبت امام کہ ان کے علم نے تمام عالم کا احاطہ کرلیا ہے۔ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد۔ یہ بعد کے دو امام، امام ابو حنیفہ اور مالک کے شاگرد اور ان کے علوم سے فیض یاب ہونے والے ہیں اور تبع تابعین کے دور کے صرف امام ابو حنیفہؒ اور امام مالک ہیں۔ وہ امام کہ جن سے روس المحدثین، مثلاً احمد، بخاری و مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور دارمی نے اپنی کتابوں میں ایک روایت بھی نقل نہیں کی ہے اور ثقات کی طرح روایت حدیث کا طریقہ ان سے جاری نہ ہوا اور دوسرے امام وہ ہیں کہ جن پر اہل نقل کا اتفاق ہے کہ جو حدیث ان سے ثابت ہے وہ صحت کے بلند ترین مقام

تک پہنچ گئی ہے۔

شاہ صاحبؒ کی عبارت میں دو مضمون قابل غور اور لائق توجہ ہیں۔ ایک یہ کہ امام ابو حنیفہ سے روس محدثین نے ایک حدیث بھی روایت نہیں کی۔ دوسرے یہ کہ معتبر راویوں سے ان کی روایت جاری نہیں ہوئی۔

اول مضمون اگر صحیح بھی ہو

"وعندی فی نظر کما استعرفه"

میرے نزدیک یہ قابل غور ہے جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا۔

تو اس سے امام ابو حنیفہؒ کی تضعیف ہرگز لازم نہیں آتی۔ ہزاروں ثقہ راوی ہیں کہ بعض نے ان سے روایت کی ہے اور بعض نے نہیں کی ہے کسی ایک کی ترک روایت سے تضعیف کا اثبات محض ایک غلط خیال ہے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں جاسکتی اور اگر دوسرا مضمون صحیح مان لیا جائے تو اس سے اسی قدر ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کی روایت معتبر واسطہ سے جاری نہیں ہوئی۔ نہ یہ کہ خود وہ ضعیف تھے۔ دیکھیے صدہا سنن ومسانید ومعاجم ہیں جن کے مؤلف خود ثقہ ہیں مگر مثل مؤطا کے ان کی حدیثیں معتبر واسطہ سے مروی نہیں تو کیا اس وجہ سے وہ ضعیف کہے جائیں گے؟ ہرگز نہیں۔

مسند امام شافعی، مسند امام احمد، مسند ابو یعلی، سنن ابن ماجہ، سنن نسائی سنن دارمی، معجم طبرانی، صغیر و کبیر وغیرہا کو دیکھو طبقہ ثانیہ و ثالثہ کی کتابیں ہیں۔ ان میں ضعاف روایتیں بھری ہیں مگر باوجود اس کے ان کے مؤلفین غیر ثقہ نہیں سمجھے جاتے۔ درحقیقت شاہ صاحب کی عبارت سے غلط مضمون اخذ کیا گیا ہے ورنہ مولانا دہلوی کی عبارت سے ہرگز امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف ثابت نہیں ہوتی

ثانیاً: تقریب وتہذیب التہذیب اور خلاصہ سے ثابت ہوتا ہے کہ امام

ابو حنیفہ نسائی و ترمذی کے راوی ہیں۔

پس یہ دعویٰ کہ اصحاب ستہ نے ان سے روایت نہیں کی۔ سرے سے غلط ہے۔

تنبیہ: واضح ہو کہ مصفّٰی کی ترتیب وتہذیب حضرت شاہ صاحب نے خود نہیں کی تھی بلکہ مسودات غیر مرتب چھوڑ کر مولانا نے رحلت فرمائی۔ وفات کے پانچ چھ ماہ بعد آپ کے تلمیذ خاص مولانا محمد عاشق صاحب نے اس کو مرتب کیا ہے۔ جیسا کہ اس امر کو خود مولوی صاحب موصوف نے کتاب کے اخیر میں لکھ دیا ہے۔

لہٰذا یہ مضمون کہ اصحاب صحاح ستہ نے امام صاحب سے روایت نہیں کی اگرچہ مصفّٰی میں موجود ہے چونکہ معنی غلط ہے۔ ہمارا احسن ظن یہ ہے کہ مولانا دہلویؒ کے قلم سے نہ نکلا ہوگا۔ شاید مرتب کتاب سے غلطی ہو گئی ہو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ثالثاً: مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز اپنی کتاب فیوض الحرمین ص ۴۸ میں تحریر فرماتے ہیں۔

"عرفنی رسول الله ﷺ ان فی المذهب الحنفی طریقة انیقة هی اوفق الطرق بالسنة المعروفة التی جمعت ونقحت فی زمان البخاری واصحابه"

مجھے رسول اللہ ﷺ نے بتایا کہ مذہب حنفی میں ایسا عمدہ طریقہ ہے جو سنت معروفہ سے بہت موافق ہے جس کو امام بخاری وغیرہ کے زمانہ میں وضاحت کے ساتھ جمع کیا گیا۔

مقام غور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مولانا ممدوح کو یوں تلقین فرمائی کہ مذہب حنفیہ میں ایسا عمدہ طریقہ ہے جو سنت معروفہ کے ساتھ موافق تر ہے۔ باوجود اس کے مولانا ممدوح امام صاحب کو متروک الحدیث کیوں فرمائیں گے۔

اعتراض نمبر ۱۹: اسمائے گرامی ان ائمہ محدثین فقہاء وفضلاء کے جنہوں نے حضرت امام ابو حنیفہؒ کو ناقص الحافظ اور حدیث کم جاننے والا اور اس کے جانچ وپرکھ میں ناقص اور نیز عربی زبان میں ناقص بتلایا ہے اور ان کے عقائد اور مسائل پر اعتراض کیا ہے۔ یہ ہیں:

۱۔ امام مالک بن انسؒ ۲۔ امام محمد بن ادریس شافعیؒ ۳۔ امام احمد بن حنبلؒ ۴۔ امام بخاریؒ ۵۔ امام نسائیؒ ۶۔ امام دارقطنیؒ ۷۔ ابو یوسفؒ ۸۔ عبداللہ بن مبارکؒ ۹۔ اوزاعیؒ ۱۰۔ ابن عدی ۱۱۔ ابن عبدالبرؒ ۱۲۔ عبدالبرؒ ۱۳۔ ذہبیؒ ۱۴۔ ابو حفص عمر بن علی ۱۵۔ عبداللہ بن علیؒ ۱۶۔ علی بن المدینی ۱۷۔ ابو بکر بن داؤدؒ ۱۸۔ ابن عیینہ ۱۹۔ ابو یحییٰ حمانی یعنی عبدالحمید بن عبدالرحمٰن ۲۰۔ ابن عیاش ۲۱۔ احمد الخزاعیؒ ۲۲۔ قاسم بن معینؒ ۲۳۔ مسعر بن کدام ابو سلمہ کوفی ۲۴۔ اسرائیل ۲۵۔ معمر ۲۶۔ فضیل بن عیاض ۲۷۔ ایوبؒ ۲۸۔ سفیان ۲۹۔ ابو مطیع ۳۰۔ الحکم بن عبداللہ ۳۱۔ یزید بن ہارون ۳۲۔ ابو عاصم النبیل ۳۳۔ عبداللہ بن داؤد عامرؒ ہذلی ۳۴۔ ابو عبدالرحمٰن الخیربی ۳۵۔ عبداللہ بن یزید المقری ۳۶۔ شداد بن حکمؒ ۳۷۔ مکی بن ابراہیم ۳۸۔ وکیع بن الجراح ۳۹۔ نصر بن شمیل المازنی ۴۰۔ یحییٰ بن سعید القطان ۴۱۔ ابو عبیدہ بن (جے پوری نے اسی طرح لکھا ہے) ۴۲۔ حسن بن عثمان العاصی ۴۳۔ یزید بن زریع ابو معاویہ ۴۴۔ جعفر بن ربیع ۴۵۔ ابراہیم بن عکرمہ القزوینی ۴۶۔ علی بن عاصم ۴۷۔ حکم بن ہشام ۴۸۔ عبدالرزاق ۴۹۔ حسن محمد اللیثی ۵۰۔ یحییٰ بن عمارہ ۵۱۔ حفص بن عبدالرحمٰن ۵۲۔ زافر بن سلیمان ایادی ۵۳۔ اسد بن عمر ۵۴۔ حسن بن عمارہ ۵۵۔ یحییٰ بن فضیل ۵۶۔ ابو الجویریہ حطان ۵۷۔ یزید الکمیت ۵۸۔ علی بن حفص البزار ۵۹۔ ملیح بن وکیع ۶۰۔ محمد بن عبدالرحمٰن المسعودی ۶۱۔ یوسف السمتی ۶۲۔ خارجہ بن مصعب ۶۳۔ قیس بن الربیع ۶۴ حجر بن عبدالجبار ۶۵۔ حفص بن عمرو القرشی ۶۶۔ حسن بن زیاد ۶۷۔

جعفر بن عون العمری ۶۸۔ عبداللہ بن رجاء الغدانی ۶۹۔ محمد بن عبداللہ انصاری ۷۰۔ عبداللہ بن عباب ۷۱۔ حجر بن عبداللہ الحضرمی ۷۲۔ ابن وہب العابد ۷۳۔ ابن عائشہ ۷۵۔ ابو اسحاق فرازیؒ ۷۵۔ حماد بن ابی سلیمان ۷۶۔ عبدالوہاب شعرانی ۷۷۔ ملا معین ۷۸۔ حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانی ۷۹۔ مولانا عبدالحی صاحب لکھنوی ۸۰۔ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب۔

یہ اسی نام عبارات مندرجہ بالا سے اور کتب ہذا (تاریخ خطیب جلد ۲ ص ۱۲۰۔ ۱۲۷ و تمہید شرح موطا ص ۸۳۔ ۹۳۔ ۶۷۵ جلد ۳ اور تاریخ کبیر امام بخاری ص ۹۱ اور میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۴۵ اور غنیۃ الطالبین ص ۲۰۶ و ص ۲۰۸ سے لئے گئے ہیں۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۱ و ۱۳۲)

جواب: یہ اعتراض جے پوری نے سعید بنارسی سے نقل کیا ہے سعید بنارسی نے سید حامد حسین رافضی سے اور حامد حسین نے خطیب بغدادی سے نقل کیا ہے۔

۱۔ خطیب بغدادی نے ۳۵ نام ذکر کئے تھے۔

۲۔ حامد حسین شیعی نے ان میں کچھ کمی بیشی کر کے کل ۶۰ نام کر دئے تھے۔

۳۔ بنارسی نے ۶۶ چھیاسٹھ نام کر دئے۔ مولانا سعید بنارسی صاحب اپنی کتاب الجرح علی ابی حنیفہ کے ص ۴۔۵ میں لکھتے ہیں۔ اور یہ چھیاسٹھ نام مع اقوال واعتراضات تاریخ خطیب بغدادی ص ۱۲۰ تا ۱۲۷ جلد ۲ و تمہید شرح موطا ص ۸۳، ۹۳، ۶۷۵ ج ۳ اور تاریخ کبیر امام بخاری ص ۹۱ اور میزان الاعتدال ص ۲۴۵ ج ۱ و غنیۃ الطالبین ص ۲۰۶ و ص ۲۰۸ وغیرہ میں موجود ہیں۔

۴۔ جے پوری نے ۱۴ ناموں کا اضافہ کر کے ۸۰ ناموں کی فہرست تیار کی ہے۔ خدا جانے غیر مقلدین اس تعداد کو کہاں تک پہنچائیں گے۔ ہم یہاں پر

خطیب بغدادی اور اس کے اعتراضات کی نسبت کچھ تفصیل سے عرض کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ امام ابو بکر احمد بن علی شافعی (متوفی ۴۶۳ھ) جو خطیب بغدادی کے نام سے مشہور ہیں انہوں نے محدثین کے طریقہ پر تاریخ بغداد لکھی ہے۔ اس میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی نسبت نہایت تعصب و حسد سے کام لیا گیا ہے۔ ایک فصل میں آپ کے معدلین کا ذکر کیا ہے اور دوسری فصل میں آپ کے جارحین سے وہ عیوب نقل کئے ہیں کہ جن کی تردید خود امام صاحب کی تصانیف وعقائد سے ظاہر ہے۔ اس لئے خطیب کی زندگی ہی میں ان کی تردید شروع ہو گئی۔ چنانچہ قاضی ابوالیمن مسعود بن محمد بخاری (متوفی ۴۲۱ھ) نے جو اس تاریخ کا انتصار کیا ہے اس میں قاضی ممدوح نے ساتھ ساتھ ان ہذیانات کی تردید بھی کر دی ہے۔

۲۔ قاضی ابوالیمن کے بعد ابو علی یحییٰ بن عیسیٰ بن جزلۃ الطبیب البغدادی (متوفی ۴۹۳ھ) نے مختصر ابوالیمن کا پھر اختصار کیا ہے۔ جس کا نام مختار مختصر تاریخ بغداد ہے۔ ابن جزلہ نے بھی خطیب کے ہذیانات کی تردید اور ابوالیمن کی تائید کی ہے۔

۳۔ حافظ خوارزمی (متوفی ۶۶۵ھ) نے اپنی مسند کے پہلے باب میں مطاعن خطیب کا مفصل جواب دیا ہے۔ بوجہ طوالت اس کے ایراد کی یہاں گنجائش نہیں۔ (دیکھو رسالہ بعض الناس فی دفع الوسواس ص ۱۸)

۴۔ قاضی ابن خلکان شافعی (متوفی ۶۸۱ھ) نے اپنی تاریخ وفیات الاعیان (جزء ثانی ص ۱۶۵) میں امام صاحب کے ترجمہ میں یوں لکھا ہے۔ ومناقبہ وفضائلہ کثیرۃ وقد ذکر الخطیب فی تاریخہ منہا شیئا کثیرا ثم اعقب ذلک بذکر ما کان الالیق ترکہ والاضراب عنہ فمثل ھذا الامام لا

یشک فی دینه ولا فی ورعه وتحفظه. یعنی امام صاحب کے مناقب وفضائل بکثرت ہیں۔ خطیب نے اپنی تاریخ میں ان میں سے بہت سے ذکر کئے ہیں۔ پھر ان کے بعد وہ باتیں بیان کی ہیں جن کا ترک کرنا اور جن سے روگردانی کرنی زیادہ لائق ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہ جیسے امام کے دین اور پرہیزگاری وتحفظ میں شک نہیں ہو سکتا انتہی۔

۵۔ شیخ ابن حجر مکی شافعی خیرات الحسان (مطبوعہ مصر۔ الفصل التاسع۔ والثلاثون فی رد ما نقله الخطیب فی تاریخه عن القادحین فیه۔ ص ۷۶) میں یوں لکھتے ہیں۔

"اعلم انه لم یقصد بذلک الا جمع ما قیل فی الرجل علی عادة المؤرخین ولم یقصد بذلک انتقاصه ولا الحط عن مرتبته بدلیل انه قدم کلام المادحین واکثر منه ومن نقل مآثره السابقة فی اکثرها انما اعتمد اهل المناقب فیه علی ما فی تاریخ الخطیب ثم عقبه بذکر کلام القادحین لیتبین انه من جملة الاکابر الذین لم یسلموا من خوض الحساد والجاهلین فیهم ومما یدل علی ذلک ایضاً ان الاسانید التی ذکرها للقدح لا یخلو غالبها من متکلم فیه او مجهول ولا یجوز اجماعاً ثلم عرض مسلم بمثل ذلک فکیف بامام من ائمة المسلمین قال شیخ الاسلام الامام التقی ابن دقیق العید اعراض الناس حفرة من حفر النار وقف علی شفیرها الحکام والمحدثون وبفرض صحة ما ذکر الخطیب من القدح عن قائله لا یعتد به فانه ان کان من غیر اقران الامام فهو مقلد لما قاله او کتبه اعداؤه او من اقرانه فکذلک لما مر ان قول الاقران بعضهم فی بعض غیر مقبول وقد صرح الحافظان الذهبی وابن حجر بذلک قالا ولا سیما اذا لاح انه لعداوة او المذهب اذا الحسد لا ینجو

منه الا من عصمه الله تعالی قال الذهبی وما علمت عصر اسلم اهله من ذلک الا عصر النبیین والصدیقین"

جان لے کہ خطیب کا مقصد اس سے صرف یہ ہے کہ مؤرخین کی عادت کے موافق ان تمام اقوال کو جمع کرے جو امام صاحب کے بارے میں کہے گئے ہیں۔ اور ان کا مقصد اس سے امام صاحب کی تنقیص نہیں ہے اور نہ یہ ہے کہ امام صاحب کو آپ کے مرتبے سے گرا دے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس نے مدح کرنے والوں کا کلام پہلے ذکر کیا ہے اور زیادہ لکھا ہے۔ اور اہل مناقب نے جو آپ کے فضائل سابقہ نقل کئے ہیں ان میں اکثر اسی پر اعتماد کیا ہے جو تاریخ خطیب میں ہے۔ پھر اس کے بعد طاعنین کا کلام نقل کیا ہے تاکہ ظاہر ہو جائے کہ امام صاحب منجملہ ان بزرگوں کے ہیں جو حاسدوں اور جاہلوں کے خوض سے سلامت نہیں رہے۔ اور یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ وہ اسناد جو خطیب نے قدح کے لئے ذکر کئے ہیں ان میں سے اکثر متکلم فیہ یا مجہول شخصوں سے خالی نہیں۔ اور ایسے اسناد سے کسی مسلمان کی عزت میں رخنہ اندازی کرنا بالاجماع جائز نہیں۔ پس ائمہ مسلمین میں سے ایک امام کی عزت میں رخنہ اندازی کیونکر جائز ہو سکتی ہے۔ شیخ الاسلام امام تقی ابن دقیق العید نے کہا ہے کہ لوگوں کی عزتیں آگ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا ہے جس کے کنارے پر حکام ومحدثین کھڑے ہیں۔ خطیب نے جو قادحین کی قدح کا ذکر کیا ہے اگر اس کو صحیح بھی فرض کیا جائے تو وہ قابل اعتبار نہیں۔ کیونکہ قادح اگر امام صاحب کے اقران میں سے نہیں تو وہ مقلد ہے اس کا جو امام صاحب کے دشمنوں نے کہا ہے یا لکھا ہے۔ اگر امام صاحب کے اقران میں سے ہے۔ تو بھی اس کی قدح معتبر نہیں۔ کیونکہ پہلے آ چکا ہے کہ اقران کا قول ایک دوسرے کے حق میں مقبول نہیں۔ اور ذہبی وابن حجر ہر دو حافظوں نے اس امر کی تصریح کر دی ہے اور فرمایا ہے کہ خصوصاً جب

ظاہر ہو جائے کہ یہ قدح کسی عداوت یا مذہب کے سبب ہے (تو وہ ہرگز معتبر نہ ہو گی)۔ کیونکہ حسد سے کوئی شخص خالی نہیں مگر وہ جسے اللہ تعالیٰ بچائے۔ ذہبی نے کہا کہ مجھے ایسا زمانہ معلوم نہیں جس کے لوگ حسد سے سلامت رہے ہوں سوائے انبیاء و صدیقین کے زمانہ کے۔

۶۔ ملا علی القاری حنفی (متوفی ۱۰۱۴ھ) نے ملک معظم عیسیٰ بن ابی بکر بن ایوب کے ترجمہ میں لکھا ہے۔

"وصنف كتاباً سماه السهم المصيب فى الرد على الخطيب وهو ابوبكر احمد بن على بن ثابت البغدادى فى ما تكلم به فى حق ابى حنيفه فى تاريخ بغداد الدر البهيه فى تراجم الحنفيه (مطبوعه مطبع يوسفى لكهنو ص ۶۲)"

اور ملک معظم عیسیٰ (متوفی ۶۲۴ھ) نے ایک کتاب خطیب یعنی ابو بکر بن علی بن ثابت بغدادی کی تردید میں تصنیف کی۔ جس کا نام السهم المصيب فى الرد على الخطيب رکھا۔ اس میں ان مطاعن کی تردید ہے جو خطیب نے تاریخ بغداد میں امام ابوحنیفہ کی نسبت ذکر کیے ہیں۔

۷۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی (متوفی ۱۰۵۲ھ) تحصیل الکمال میں امام صاحب کے ترجمہ میں مسند خوارزمی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ورتبه على ابواب الفقه وذب عنه ما تكلم فيه بعض الناس خصوصاً الخطيب البغدادى المتعصب امكابر مع هذا الامام العظيم الشان ولقد ناقص هذا الرجل المكابر نفسه فى ما ذكر من المطاعن والعيوب وتهافت كلامه ذلك وتساقط من القلوب . واستقصاء الانجاحيه ص ۲۳۰)"

اور حافظ خوارزمی نے مسند امام کو فقہ کے بابوں پر ترتیب دی اور امام

صاحب سے وہ اعتراض دور کیے جو آپ پر بعض لوگوں نے خصوصاً خطیب بغدادی نے کیے ہیں جو متعصب اور اس امام عالی شان کے ساتھ جنگ کرنے والا ہے۔ ان مطاعن و عیوب میں جو اس لڑاکے شخص (خطیب) نے ذکر کیے ہیں اس نے اپنے آپ کا مناقضہ کیا ہے اور اس میں اس کا کلام پراگندہ ہے اور وہ دلوں سے گر گیا ہے۔

۸۔ علامہ ابن عابدین حنفی (متوفی ۱۲۵۲ھ) نے رد المحتار (مطبوعہ مصر۔ جزء اول۔ ص ۴۰) میں یوں لکھا ہے۔

"ومن انتصر للامام رحمه الله تعالى العلامة السيوطى فى كتاب سماه تبييض الصحيفه والعلامة ابن حجر فى كتاب سماه خيرات الحسان والعلامة يوسف بن عبدالهادى الحنبلى فى مجلد كبير سماه تنوير الصحيفه وذكر فيه عن ابن عبدالبر لا تتكلم فى ابى حنيفه بسوء ولا تصدقن احد البسيئ القول فيه فانى والله ما رأيت افضل ولا اورع ولا افقه منه ثم قال ولا يغتر احد بكلام الخطيب فان عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كابى حنيفه والامام احمد وبعض اصحابه وتحامل عليهم بكل وجه وصنف فيه بعضهم السهم المصيب فى كبد الخطيب وامام ابن الجوزى فانه تابع الخطيب وقد عجب سبطه منه حيث قال فى مرأة الزمان وليس العجب من الخطيب فانه طعن فى جماعة من العلماء وانما العجب من الجد كيف سلك السلوبه وجاء بما هو اعظم قال ومن المتعصبين على ابى حنيفه الدار قطنى وابونعيم فانه لم يذكره فى الحلية وذكر من دونه فى العلم والزهد"

اور منجملہ ان کے جنہوں نے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا بدلہ لیا ہے علامہ سیوطی مصنف تبییض الصحیفہ اور علامہ ابن حجر مصنف خیرات الحسان اور علامہ

یوسف بن عبدالہادی حنبلی مصنف تنویر الصحیفہ ہیں۔ علامہ یوسف حنبلی نے تنویر الصحیفہ میں ابن عبدالبر سے یوں نقل کیا ہے۔ "تو ابو حنیفہؒ کے حق میں بدی سے کلام نہ کر اور نہ اس شخص کی تصدیق کر جو امام صاحب کے حق میں بدی سے کلام کرے۔ کیونکہ میں نے اللہ کی قسم آپ سے بڑھ کر کسی کو فاضل وپرہیز گار وفقیہ نہیں دیکھا" پھر کہا ہے کہ کوئی خطیب کے کلام پر دھوکہ نہ کھائے کیونکہ خطیب علماء کی ایک جماعت مثلاً ابو حنیفہ وامام احمد اور امام احمد کے بعض اصحاب کے برخلاف بڑا متعصب ہے اور ان پر ہر طرح سے ستم کرتا ہے۔ اور خطیب کی تردید میں ان میں سے بعض نے کتاب **السہم المصیب فی کبد الخطیب** تصنیف کی ہے۔ اور ابن جوزی تو خطیب کے تابع ہے۔ اور ابن جوزی کے نواسہ نے ابن جوزی سے تعجب کیا ہے۔ اور مرآۃ الزمان میں یوں کہا ہے "خطیب سے تعجب نہیں کیونکہ اس نے علماء کی ایک جماعت میں طعن کیا ہے۔ اور تعجب تو میرے نانا سے ہے کہ وہ کس طرح خطیب کی چال چلا ہے اور اس سے بھی بڑھ کر اتہامات لگائے ہیں" اور سبط ابن جوزی نے کہا ہے کہ ابو حنیفہ کے برخلاف متعصبین میں سے دارقطنی اور ابو نعیم ہیں۔ کیونکہ ابو نعیم نے امام صاحب کو حلیہ میں ذکر نہیں کیا حالانکہ جو لوگ علم وزہد میں امام صاحب سے کم پایہ کے ہیں انہیں ذکر کیا ہے۔

علامہ یوسف بن عبدالہادی حنبلی کے بیان سے ظاہر ہے کہ خطیب صرف امام صاحب اور حنفیہ کرام کا ہی مخالف نہیں بلکہ اس نے امام احمد اور حنابلہ پر بھی ستم کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خطیب فی الواقع نہایت متعصب اور لڑاکا تھا۔ عفا اللہ عنہ۔ قاضی ابو الیمن جو خطیب کے شاگرد ہیں اپنے استاد کی نسبت مختصر تاریخ بغداد میں یوں لکھتے ہیں۔

"ولعمر الله انني قد شاهدته بخطب مرتين وسمعت منه واخذت

اجازته وكان حديدا خفيفاً طياشاً كادان يثب عليه العامة بحلب ويقتلوه لقلة تحفظ فيما حدث ممالا يحتمله ذلك الوقت والبلد فانه كان في الزمان الذي دخل فيه بسا سيرى بغداد وقتل ابن المسلمة وفعل تلك الافعال وخرج الخطيب هارباً فمضى منها هارباً مما خيف عليه الى الشام واقام به وجرى له بدمشق ما نتورع عن ايراده تجاوز الله عنا وعنه.

قسم ہے اللہ کے بقاء ودوام کی۔ تحقیق میں نے خطیب کو حلب میں دو دفعہ دیکھا ہے اور اس سے سماع کیا ہے اور اس سے اجازت لی ہے۔ وہ تیز مزاج وبے وقار اور طیش میں آنے والا تھا۔ قریب تھا کہ عامہ خلائق حلب میں اس پر کود پڑے اور اسے قتل کردے کیونکہ جو حدیث وہ بیان کرتا تھا اس میں ہوشیار وبیدار کم تھا۔ ایسی حدیث بیان کرجاتا تھا جس کا وہ وقت اور مشتہر متحمل نہ تھا۔ اس لئے کہ وہ اس زمانے میں تھا جب کہ بساسیری بغداد میں داخل ہوا اور اس نے ابن مسلمہ کو قتل کیا اور وہ افعال کئے۔ خطیب بھاگ نکلا اور اپنی جان کے خوف سے بھاگ کر وہاں سے شام پہنچا اور وہاں قیام کیا۔ اور دمشق میں اسے وہ پیش آیا کہ جس کے بیان سے ہم پرہیز کرتے ہیں۔ تجاوز اللہ عنا وعنہ۔
(استقصاء الافحام ص ۲۲۹)

حافظ خوارزمی اپنی مسند میں مطاعن خطیب کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں
"والمحدثون طعنوا في الخطيب وذكروا فيه خصالاً موجبة عدم قبول روايته ولو لا موانع ثلاثة لذكرناها (رسالہ بعض الناس فی دفع الوسواس ص ۱۹)

یعنی محدثین نے خطیب میں طعن کیا ہے اور اس میں ایسی خصلتیں بتائی ہیں جو خطیب کی روایت کے قبول نہ کئے جانے کا موجب ہیں۔ اگر تین موانع نہ ہوتے۔ تو ہم ان خصلتوں کو بتا دیتے انتہی۔

شیخ الاسلام تاج سبکی (طبقات الشافعیۃ الکبریٰ۔ جزء ثالث ص ۱۳) نے لکھا ہے۔

قال المؤتمن الساجی تحاملت الحنابلة علیه (قلت) وابتلی منهم بوضع احادیث لا ینبغی شرحها

یعنی موتمن ساجی نے کہا کہ حنابلہ نے خطیب پر ستم کیا۔ (میں کہتا ہوں) اور ان سے ایسی احادیث کے وضع کرنے میں مبتلا کیا گیا کہ جن کی شرح مناسب نہیں انتہی۔

اقوال مذکورہ بالا سے روز روشن کی طرح واضح ہو گیا کہ خطیب بغدادی کے اس مسلک کو مذاہب اربعہ کے ائمہ اعلام نے نہایت ناپسند کیا ہے اور بڑے زور سے اس کی تردید کی ہے۔ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ خطیب اپنے وقت میں حدیث کا بڑا حافظ تھا۔ چنانچہ ابن خلکان (وفیات الاعیان جزء اول ص ۲۷) نے لکھا ہے کہ اس وقت دو بڑے حافظ تھے۔ خطیب حافظ مشرق اور قاضی ابن عبدالبر قرطبی مالکی حافظ مغرب انتہی۔ مگر مجھے نہایت افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ امام صاحب کے ساتھ ان دونوں کے سلوک میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حافظ ابن عبدالبر نے تو امام صاحب کے محامد و مناقب بیان کئے ہیں اور آپ کے حساد و اعداء کے اعتراضات کے جواب دیئے ہیں جیسا کہ اوپر گذرا۔ مگر خطیب بغدادی شافعی نے اپنا نام امام صاحب کے حساد کے زمرہ میں لکھایا ہے۔ تجاوز اللہ عنا وعنہ۔ کاش وہ دیگر مسائل کی طرح امام صاحب کے بارے میں بھی امام شافعیؒ کی تقلید کرتا۔ خطیب بغدادی یا امام بخاریؒ نے اگر افراط تعصب و حسد کے سبب امام صاحب کی شان میں کچھ کہا۔ تو اس سے امام صاحب کے رتبے میں کچھ فرق نہ آیا بلکہ خود ان دونوں کی شان میں فرق آ گیا۔ حساد میں چونکہ فقہ امام صاحب کے مدارک کی وقت کے سمجھنے کی لیاقت نہ تھی۔ اس لئے بتقاضائے بشریت ان سے سرزد ہوا جو ہوا۔

والناس اعداء ما جهلوا

یہاں مجھے ایک واقعہ یاد آ گیا جسے امام شعرانی (کتاب المیزان۔ مطبوعہ مصر جزء اول ص ۵۵) نے یوں ذکر کیا ہے۔

"ومما وقع لی ان شخصاً دخل علی ممن ینسب الی العلم وانا اکتب فی مناقب الامام ابی حنیفه رضی الله عنه ننظر فیها واخرج لی من کمه کراریس وقال لی انظر فی هذه فنظرت فیها فرأیت فیها الرد علی الامام ابی حنیفه رضی الله عنه فقلت له ومثلك یفهم كلام الامام حتی یرد علیه فقال انما اخذت ذلك من مؤلف للفخر الرازی فقلت له ان الفخر الرازی بالنسبة الی الامام ابی حنیفه کطالب العلم او كآحاد الرعیة مع السلطان الاعظم او كآحاد النجوم مع الشمس وکما حرم العلماء علی الرعیة الطعن علی امهم الاعظم الا بدلیل واضح کالشمس فكذلك یحرم علی المقلدین الاعتراض والطعن علی ائمتهم فی الدین الابنص واضح لا یحتمل التاویل ثم بتقدیر وجود قول من اقوال الامام ابی حنیفه لم یعرف المعترض دلیله فذلك القول من الاجتهاد بیقین فیجب العمل به علی مقلده حتی یظهر خلافه"

اور منجملہ اس کے جو میرے ساتھ واقعہ ہوا یہ ہے کہ ایک شخص جو منسوب بعلم تھا میرے پاس آیا۔ اور میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے مناقب میں کچھ لکھ رہا تھا۔ اس نے اسے دیکھا اور اپنی آستین سے کچھ اجزاء نکالے اور مجھ سے کہا۔ انہیں دیکھئے۔ میں نے جو ان میں نظر ڈالی۔ تو ان میں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی تردید پائی۔ میں نے اس سے کہا کیا تجھ سا شخص امام صاحب کا کلام سمجھ سکتا ہے حتی کہ اس کی تردید کرے۔ وہ بولا۔ میں نے تو یہ مضمون صرف فخر رازی کی ایک کتاب سے لیا ہے۔ اس پر میں نے اس سے کہا کہ فخر رازی امام ابو حنیفہؒ کے آگے ایسا ہے جیسا کہ ایک طلب علم (استاد کے سامنے) یا جیسا کہ رعیت کا ایک شخص سلطان اعظم کے سامنے یا ایک ستارہ آفتاب کے سامنے۔ جس طرح علماء نے

رعیت پر حرام کر دیا ہے کہ اپنے امام اعظم پر اعتراض کرے مگر آفتاب جیسی واضح دلیل کے ساتھ۔ اسی طرح مقلدین پر حرام ہے کہ اپنے ائمہ دین پر اعتراض وطعن کریں مگر واضح نص کے ساتھ جو محتمل تاویل نہ ہو۔ پھر اگر امام ابو حنیفہؒ کے اقوال میں سے کوئی ایسا قول ہو کہ معترض کو اس کی دلیل معلوم نہ ہو۔ تو وہ قول یقیناً اجتہاد سے ہے۔ پس آپ کے مقلد پر اس کے موافق عمل کرنا واجب ہے یہاں تک کہ اس کے خلاف ظاہر ہو۔

علامہ شعرانی اپنی دوسری کتاب میں (الیواقیت والجواہر۔ مطبوعہ مصر۔ جزء ثانی ص ۸۶) یوں تحریر فرماتے ہیں۔

"(فان قلت) فهل يجوز لاحد الطعن فى قول مجتهد (فالجواب) لا يجوز لاحد الطعن فى حكم المجتهد لان الشارع قد قرر حكم المجتهد فصار شرعاً لله بتقرير الله اياه فمن خطأ مجتهدا بعينه فكانه خطأ الشارع فيما قرره حكما وهذه مسئلة يقع فى محظورها كثير من اصحاب المذاهب لعدم استحضارهم لما نبهنا هم عليه مع كونهم عالمين به ذكره الشيخ فى باب مسح الخف من الفتوحات وقال فى باب الوصايا منها اياكم والطعن على احد من المجتهدين وتقولون انهم محجوبون عن المعارف والاسرار كما يقع فيه جهلة المتصوفة فان ذلك جهل مقام الائمة فان للمجتهدين القدم الراسخ فى علم الغيوب فهم وان كانوا يحكمون بالظن فالظن علم وما بينهم وبين اهل الكشف الا اختلاف الطريق وهم فى مقامات الرسل من حيث تشريعهم للامة باجتهادهم كما شرعت الرسل لاممهم"

اگر تو کہے۔ آیا کسی کے لئے جائز ہے کہ کسی مجتہد کے قول میں طعن کرے۔ پس اس کا جواب یہ ہے کہ کسی کو مجتہد کے حکم میں طعن کرنا جائز نہیں کیونکہ شارع نے مجتہد کے حکم کو برقرار رکھا ہے۔ پس مجتہد کا حکم اس تقریر الٰہی سے

خدا کی شریعت ہے۔ پس جس شخص نے کسی مجتہد معین کو خطا کار کہا۔ اس نے گویا شارع کو اس کی تقریر حکمی میں خطا کار کہا۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے کہ اس کے ناجائز امر میں بہت سے اصحاب مذاہب مبتلا ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کو وہ بات مستحضر نہیں ہوتی جس سے ہم نے ان کو آگاہ کیا ہے حالانکہ وہ اس کو جانتے ہیں۔ اس مسئلے کو شیخ اکبر (متوفی ۶۳۸ھ) نے فتوحات مکیہ میں باب مسح الخف میں ذکر کیا ہے۔ اور فتوحات کے باب الوصایا میں فرمایا ہے کہ تم مجتہدین میں سے کسی پر طعن کرنے سے بچو۔ تم جو کہتے ہو کہ مجتہدین معارف واسرار سے محروم ہیں جیسا کہ جاہل صوفی کہا کرتے ہیں۔ سو یہ ائمہ کے مقام کی ناواقفیت ہے کیونکہ علم غیوب میں مجتہدین کا قدم راسخ ہے۔ وہ اگرچہ ظن سے حکم کرتے ہیں۔ مگر ظن علم ہے۔ مجتہدین اور اہل کشف کے درمیان صرف طریق کا اختلاف ہے۔ مجتہدین پیغمبروں کے مقامات میں ہیں اس حیثیت سے کہ انہوں نے اپنے اجتہاد سے امت کے لئے شریعت بیان فرمائی جیسا کہ پیغمبروں نے اپنی اپنی امتوں کے لئے شریعت بیان فرمائی۔

شیخ الاسلام تاج سبکی طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (جزء ثانی ص ۳۹) میں تحریر فرماتے ہیں۔

"ينبغى لك ايها المسترشد ان تسلك سبيل الادب مع الائمة الماضين وان لا تنظر الى كلام بعضهم فى بعض الا اذا اتى ببرهان واضح ثم ان قدرت على التاويل وتحسين الظن فذونك والا فاضرب صفحاً عما جرى بينهم فانك لم تخلق لهذا فاشتغل بما يعنيك ودع مالا يعنيك ولا يزال طالب العلم عندى نبيلاً حتى يخوض فيما يجرى بين السلف الماضين ويقضى لبعضهم على بعض فاياك ثم اياك ان تصغى الى ما اتفق بين ابى حنيفة وسفيان الثورى او بين مالك وابن ابى ذئب

او بين احمد بن صالح والنسائى او من احمد بن حنبل والحارث المحاسبى وهلم الى زمان الشيخ عز الدين ابن عبدالسلام والشيخ تقى الدين ابن الصلاح فانك ان اشغلت بذلك خشيت عليك الهلاك فالقوم ائمة اعلام ولاتوالهم محامل ربما لم يفهم بعضها فليس لنا اى الترضى عنهم والسكوت عاجرى بينهم كما يفعل فيجرى بين الصحابة رضى الله عنهم"

اے طالب ہدایت تجھے چاہیے کہ تو گذشتہ اماموں کے ساتھ ادب کا طریق اختیار کرے۔ اور ایک کی نسبت دوسرے کے کلام کو نہ دیکھے۔ مگر جب وہ برہان واضح لائے۔ پھر اگر تو تاویل اور تحسین ظن پر قادر ہو۔ تو اسے اختیار کر۔ ورنہ درگذر کر اس سے جو ان کے درمیان واقع ہوا۔ کیونکہ تو اس کے لئے پیدا نہیں کیا گیا۔ پس مشغول ہو اس میں جو تیرے لئے ضروری ہے اور چھوڑ اس کو جو تیرے لئے ضروری نہیں۔ اور طالب علم میرے نزدیک بزرگ بیٹھا ہے یہاں تک کہ وہ خوض کرے اس میں جو سلف ماضین کے درمیان واقع ہوا اور بعض کے برخلاف بعض کے حق میں حکم کرے پس تو بچ پھر بچ اس سے کہ تو سنے وہ جو واقع ہوا درمیان ابوحنیفہ اور سفیان ثوری کے یا درمیان مالک اور ابن ابی ذئب کے یا درمیان احمد بن صالح اور نسائی کے یا درمیان احمد بن حنبل اور حارث محاسبی کے اس طرح شیخ عزالدین ابن عبدالسلام اور شیخ تقی الدین ابن الصلاح کے زمانے تک۔ کیونکہ اگر تو اس میں مشغول ہوا تو مجھے تجھ پر ہلاک ہونے کا خوف ہے۔ کیونکہ وہ لوگ بڑے بڑے امام ہیں۔ اور ان کے اقوال کے احتمالات ہیں جن میں سے بعض اکثر سمجھ میں نہیں آتے۔ پس ہمارے واسطے بجز اس کے مناسب نہیں کہ ان سے خوشنود رہیں اور خاموش رہیں اس سے جو ان کے درمیان واقع ہوا جیسا کہ ان مشاجرات سے خاموشی اختیار کی جاتی ہے جو

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان واقع ہوئے۔

امام اعظمؒ ثقہ، صدوق اور جید الحافظ تھے

امام صاحب کے ثقہ، صدوق اور جید الحافظ ہونے کے متعلق اور آپ کی توثیق وتعدیل کے بارے میں بکثرت نقاد فن اور کبار محدثین انصاف پسند حضرات نے بہت کچھ بیان کیا ہے۔ یہاں پر ہم مختصر طور پر چند اکابر کے نام نامی اور ان کی عبارت نقل کرتے ہیں۔

امام یحییٰ بن معینؒ کا حوالہ

ا۔ یحییٰ بن معین مشہور محدث اور فن رجال کے متبحر عالم تھے۔ امام بخاریؒ وغیرہ کے استاد ہیں۔ جن کے بارے میں امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو سوائے یحییٰ بن معین کے کسی کے سامنے حقیر نہیں سمجھا۔ انہوں نے امام صاحبؒ کی اعلیٰ درجہ کی تعدیل وتوثیق فرمائی ہے۔

ابوالمؤید امام موفق بن احمد مکی نے "مناقب الامام الاعظم" ص ۱۹۲ جلد ۱ میں مع السند یہ روایت نقل کی ہے۔

"انبأنا احمد سمعت يحيى ابن معين يقول وهو يسئل عن ابى حنيفة الثقة هو فى الحديث ، فقال نعم ثقة ثقة كان والله اورع من ان يكذب وهو اجل قدرا من ذلك ومناقب الامام ص ۱۹۲ ج ۱)"

احمدؒ نے بتایا کہ میں نے یحییٰ بن معینؒ کو یہ فرماتے سنا کہ ان سے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ حدیث میں ثقہ تھے؟ تو جواباً انہوں نے فرمایا کہ ہاں وہ ثقہ اور قابل اعتماد تھے اللہ کی قسم وہ جھوٹ سے بالاتر تھے۔

"وقال احمد فى روايته احمد ابن عطيه عنه وقد سئل هل حديث سفيان عن ابى حنيفةؒ ثقة صدوقا فى الحديث والفقه مامونا على دين الله"

احمد نے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں احمد بن عطیہ کا قول نقل کیا کہ ان سے سوال کیا گیا کہ کیا امام ابو حنیفہؒ کے متعلق سفیانؒ کی کوئی روایت ہے؟ فرمایا: ہاں! ابو حنیفہؒ حدیث وفقہ میں ثقہ اور سچے تھے اور اللہ کے دین پر قابل اعتماد تھے۔

"وقال یحیی بن معین اصحابنا یفرطون فی ابی حنیفة و اصحابه فقیل له اکان یکذب قال اَنْبَلَ من ذلک . الخ"

یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ ہمارے آدمی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں زیادتی سے کام لیتے ہیں ان سے کسی نے کہا کہ کیا وہ جھوٹ بولتے تھے؟ فرمایا وہ اس سے بالاتر تھے۔

مختصر[۱] تاریخ خطیب بغدادی میں ابن جزلہ حکیم بغدادی لکھتے ہیں:

"قیل له (ای لیحی بن معین) افکان ابوحنیفةؒ یکذب قال کان انبل فی نفسه من الکذب وقال مرة اخری ابوحنیفة عندنا من اهل الصدوق ولم یتهم بالکذب وقال مرة کان ابوحنیفه ثقة لا یحدث بالحدیث الا ما یحفظ وعنه ایضا وقد سئل عن ابی حنیفة اثقة هو فی الحدیث قال نعم ثقة ثقة والله اورع من ان یکذب وهو اجل قدرا من ذلک وعنه وقیل له هل حدیث سفیان عن ابی حنیفة قال نعم کان ابوحنیفة ثقة صدوقا فی الحدیث والفقه ماموناً علی دین الله عزوجل" (خیرات الحسان ص ۳۵۰)

یحییٰ بن معینؒ سے کسی نے کہا کہ کیا ابو حنیفہؒ جھوٹ بولا کرتے تھے۔ فرمایا کہ

یہ مضمون حسب ذیل کتابوں میں ہے: المناقب الاحمد ابن مکی ص ۶۶ ج ۱، خیرات الحسان ص ۴۳، عمدة القاری ص ۶۶ ج ۳، عقود الجواہر الحنفیہ ص ۶۔

۱۔ علامہ حکیم ابن جزلہ کی مختصر تاریخ بغدادی نایاب ہے۔ خدا بخش لائبریری پٹنہ میں اس کا قلمی نسخہ موجود ہے۔ یہ عبارت اس سے لی گئی ہے۔

وہ جھوٹ سے بالاتر تھے۔ ایک مرتبہ فرمایا ابو حنیفہؒ ہمارے نزدیک سچے تھے ان پر کبھی بھی جھوٹ کی تہمت نہیں لگائی گئی۔ دوسری مرتبہ فرمایا کہ ابو حنیفہؒ ثقہ تھے جب تک کوئی حدیث انہیں اچھی طرح محفوظ نہیں ہوتی تھی ہر گز بیان نہیں فرماتے تھے۔ ان سے ایک مرتبہ ابو حنیفہؒ کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا وہ حدیث میں ثقہ تھے۔ فرمایا ہاں! وہ معتبر اور ثقہ تھے۔ اللہ کی قسم! وہ جھوٹ سے بہت پرہیز کرنے والے تھے اور جھوٹ سے بالاتر تھے۔ ان سے کہا گیا کہ سفیانؒ سے ابو حنیفہؒ کے بارے میں کچھ منقول ہے۔ فرمایا ہاں! ابو حنیفہؒ حدیث وفقہ میں ثقہ اور سچے تھے اور اللہ تعالیٰ کے دین کے بارے میں قابل اعتماد تھے۔

اور عمدة القاری ص ۶۶ ج ۳ اور نہایہ شرح ہدایہ میں ہے۔

"سئل ابن معین عنه فقال ثقة ما سمعت احداً ضعفه"

ابن معینؒ سے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں سوال کیا گیا۔ فرمایا: وہ ثقہ تھے میں نے کسی کو ان کی تضعیف کرتے نہیں سنا۔

یعنی ابن معین کا یہ فرمانا کہ میں نے کسی سے امام ابو حنیفہؒ کی تضعیف نہیں سنی اعلیٰ درجہ کی تعدیل اور توثیق ہے جس کی تائید "تہذیب الکمال" ص ۱۰۸ سے بخوبی ہوتی ہے۔ اس میں ہے:

"وقال ای یحیی بن معین مرة کان ابوحنیفة عندنا من اهل الصدوق وهکذا فی مختصر التاریخ الخطیب البغدادی"

ایک مرتبہ یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ ہمارے نزدیک سچے ہیں۔ وخطیب بغدادی کی مختصر التاریخ میں بھی یہی ہے۔

چونکہ "عندنا" میں ضمیر جمع کی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ائمہ جرح وتعدیل کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ ثقہ وصدوق ہیں اسی وجہ سے حضرت امام یحییٰ بن معین نے فرمایا: "ما سمعت احداً ضعفه"

شعبہ بن الحجاج کا حوالہ

۲۔ شعبہ بن الحجاج متوفی ۱۶۰ھ یہ ائمہ صحاح کے اعلیٰ رواۃ میں سے ہیں۔ سفیان ثوری ان کو امیر المومنین فی الحدیث کہا کرتے تھے۔ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے بلکہ جید الحفظ کہا ہے۔ خیرات الحسان ص ۳۴ میں ہے:

''قال شعبة کان ابو حنیفة حسن الفهم جید الحفظ الخ''

شعبہؒ نے فرمایا امام ابو حنیفہؒ بہت سمجھ دار اور جید الحافظہ تھے۔

اور **عقود الجواهر المنیفه** ص ۸ میں حافظ موصلی کی کتاب ''تہذیب الکلام'' سے نقل کیا ہے:

''کان شعبة حسن الرائے فی ابی حنیفة . الخ''

حضرت شعبہؒ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں اچھی رائے رکھتے تھے۔

''وکذا فی مختصر جامع بیان العلم وفضله للحافظ بن عبدالبر ص ۱۹۴ .''

جب حضرت شعبہ سے امام صاحب کے متعلق دریافت کیا جاتا تو وہ ان کی بہت زیادہ تعریف وتوصیف کیا کرتے تھے اور ہر سال نیا تحفہ ان کی خدمت میں بھیجا کرتے تھے (موفق ص ۴۶ ج ۲) اور فرمایا کرتے تھے کہ جن لوگوں نے ان پر تشنیع کی ہے۔ واللہ۔ وہ خدا کے یہاں اس کا نتیجہ دیکھ لیں گے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ان چیزوں سے خوب واقف ہے (خیرات ۳۴)

حضرت شعبہ کے پاس امام ابو حنیفہؒ کی خبر وفات پہنچی تو انا للہ پڑھا اور فرمایا۔ آج کوفہ پر علم کا چراغ گل ہو گیا اور اب اہل کوفہ کو قیامت تک اس کی نظیر نہ ملے گی (خیرات الحسان ص ۳۹)

عبد اللہ بن مبارک کا حوالہ

۳۔ عبد اللہ ابن مبارک، یہ یحییٰ ابن معین اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاد ہیں جن کو امام مہدیؒ نے

''لم یکن فی زمانه اطلب العلم منه''

ان کے زمانہ میں ان سے زیادہ علم کا طلبگار کوئی نہ تھا

فرمایا ہے۔ یہ تمام محدثین کے شیخ اعظم ہیں۔ ان کی تعریف میں محدثین نے دفتر کے دفتر لکھے ہیں۔ باتفاق مؤرخین اس شیخ اعظم نے دنیائے حدیث کے گوشہ گوشہ میں جا کر لاکھوں روپیہ اسفار پر خرچ کر کے اس دور خیر القرون کے ایک ایک محدث سے حدیثیں حاصل کی تھیں اور رسول اللہ ﷺ کی لاکھوں حدیثیں ان کو زبانی یاد تھیں۔ وہ جب امام ابو حنیفہؒ کے پاس آئے تو اخیر تک آپ سے جدا نہ ہوئے۔ امام بخاریؒ نے سب سے پہلے ان ہی عبد اللہ ابن مبارک کی کتابیں یاد کی تھیں۔ آپ (عبد اللہ ابن مبارک) امیر المومنین فی الحدیث فن حدیث کے رکن اعظم اور ائمہ کبار میں سے ایک امام ہیں۔ صحیح بخاری اور مسلم میں ان کی روایات سے سینکڑوں احادیث موجود ہیں۔ امام صاحب کے مخصوص شاگردوں میں ہیں۔ امام بخاریؒ نے اپنے رسالہ رفع یدین میں فرمایا ہے کہ ابن مبارک اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ یہ ہیں امام عبد اللہ بن مبارک جو امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل فرماتے ہیں:

''وذکر الامام النسفی باسناده عن احمد بن محمد البغدادی قال سألت یحیی بن معین عنه فقال عدل ثقة ماظنک من عدله بن المبارک ووکیع'' (مناقب الامام الاعظم الامام کردری ج ۱ ص ۹۱)

امام نسفیؒ نے احمد بن محمد بغدادی سے سند کے ساتھ ذکر کیا کہ میں نے یحییٰ بن

معین سے ابو حنیفہؒ کے متعلق سوال کیا تو فرمایا کہ وہ سچے اور ثقہ تھے ان کے متعلق ہمارا کیا خیال ہے جن کی تعدیل ابن مبارک اور وکیع نے کی ہو۔ (امام کردریؒ کی مناقب الامام الاعظم ص۹۱ ج۱)

"عن یحیی بن معین قال کان وکیع جید الرأی فیه (ای فی ابی حنیفة) وایضا فیه عن ابن مبارک قال غلب علی الناس بالحفظ والفقة والعلم والصیانة والدیانة وشدة الورع الخ"

یحیٰی بن معین نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں وکیعؒ کی رائے بہت عمدہ تھی نیز ابن مبارکؒ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ نے اپنے حفظ، فقہ، علم، احتیاط، دیانت اور اعلیٰ درجہ کے تقویٰ کی وجہ سے سب پر غلبہ پالیا۔

اور حافظ وکیع بن جراح، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے استاد ہیں جن کی مدح میں امام احمدؒ فرماتے ہیں۔

"ما رأیت اوعی منه ولا احفظ"

میں نے ان سے زیادہ پرہیز گار اور احفظ کسی کو نہیں دیکھا۔

اور عبداللہ بن مبارک جو یحیٰی بن معینؒ اور امام احمدؒ کے استاد ہیں جن کو امام مہدی نے

"لم یکن فی زمانه اطلب العلم منه"

ان کے زمانہ میں ان سے زیادہ علم کا طالب کوئی نہیں تھا۔

فرمایا ہے۔

پس جب ایسے ایسے اعلیٰ درجہ کے حافظ ثقہ ماہرین فن حدیث امام ابو حنیفہؒ کو حافظ فرماتے ہیں اور ان کی تعدیل کرتے ہیں تو اب کسی معترض حاسد کو اعتراض کا کیا موقع ہے؟

امام وکیع بن جراحؒ کا حوالہ

۴۔ وکیع بن جراح امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے استاد ہیں جن کی مدح میں امام احمدؒ فرماتے ہیں "ما رأیت اوعی منه ولا احفظ" مشہور محدث کبیر امام بخاریؒ کے شیوخ کبار میں سے تھے۔ انہوں نے امام صاحبؒ کی تعدیل فرمائی ہے۔ ایک مرتبہ ان کی مجلس میں کوئی حدیث پیش ہوئی جس کا مضمون بہت مشکل تھا وہ کھڑے ہوگئے اور ٹھنڈی سانس بھر کر کہا کہ اب ندامت سے کیا فائدہ؟ وہ شیخ (یعنی امام ابو حنیفہؒ) اب کہاں ہیں جن سے یہ اشکال حل ہوتا۔ (کردری)

امام علی بن المدینیؒ کا حوالہ

۵۔ علی بن المدینیؒ اتنے بڑے امام فن ہیں کہ جن کی شاگردی، امام بخاریؒ امام ابو داؤدؒ اور ذہبی جیسے کبار محدثین نے کی ہے۔ تذکرہ الحفاظ میں ہے۔ ابو حاتم نے کہا ہے

"کان علی بن المدینی علماً فی الناس فی معرفة الحدیث والعلل"

علی ابن مدینی فن حدیث اور علل میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔

اور امام بخاریؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں۔

"ما استصغرت نفسی عند احد الاعند علی بن المدینی"

میں نے علی ابن مدینی کے سوا کسی کے سامنے اپنے کو کمتر نہیں جانا۔

انہوں نے امام صاحب کی توثیق کی ہے۔ (عقود الجواهر المنیفه ص۸۰، خیرات الحسان ص۸۴)

اور ابن عبد البر کی کتاب جامع بیان العلم وفضلہ کے ص ۱۹۴ میں ہے۔

"قال ابن المدینی ابوحنیفه روی عنه الثوری وابن المبارک وحماد بن زید وجعفر بن عون وهو ثقة لا باس به"

یعنی ابو حنیفہؒ سے سفیان ثوری، عبداللہ بن مبارک، حماد بن زید، ہشام وکیع، عباد بن العوام، اور جعفر بن العون نے روایت حدیث کی ہے اور وہ ثقہ ہیں۔ ان میں کوئی عیب نہیں۔

یہ سب کے سب مقتدائے محدثین اور ائمہ صحاح ستہ کے رواۃ ہیں۔

امام سفیان ثوریؒ کا حوالہ

۶۔ سفیان ثوریؒ، یہ نہایت عظیم المرتبت شخص ہیں جن کی شان میں شعبہ نے کہا ہے کہ احفظ منی اور خطیب نے کہا ہے۔

''کان الثوری اماماً من ائمة المسلمین ,علماً من اعلام الدین مجمعاً علی امامة مع الاتفاق والضبط والحفظ وبمعرفة والزهد والورع''

امام ثوریؒ مسلمانوں کے ایک بڑے امام تھے ار دین کے نشانوں میں سے ایک نشان تھے ان کی امامت، پختگی، ضبط، حفظ، معرت، زہد اور تقویٰ پر علماء کا اتفاق ہے

خلاصہ: انہوں نے امام صاحب کو صحیح حدیث کا سیکھنے والا ثقات کی حدیثوں کو طلب کرنے والا، ناسخ ومنسوخ کا بڑا پہچانے والا فرمایا ہے۔ مناقب کردری ص ۱۰۱ ج ۲ اور خیرات الحسان ص ۳۳ میں ہے۔

''کان واللہ شدید الاخذ للعلم لا یاخذ لا ماصح عنه صلی الله علیه وسلم شدید المعرفته بالناسخ والمنسوخ وکان یطلب احادیث الثقات والاخر من فعله''

امام سفیان ثوریؒ کہتے ہیں کہ اللہ کی قسم! وہ علم کے بہت زیادہ حاصل کرنے والے تھے اور حضور ﷺ کی جو روایت صحیح ہو صرف اسی کو اختیار فرماتے، وہ ناسخ ومنسوخ کی پہچان میں قوی ملکہ رکھتے ہے اور وہ قابل اعتماد حضرات کی

روایات اور حضور اکرم ﷺ کے آخری عمل کے بہت زیادہ متلاشی رہا کرتے۔ (مناقب کردری ص ۱۰۱ ج ۲)

''وما ادرک عامة علماء الکوفة فی اتباع الحق اخذبه وجعله دینه''

اتباع حق میں اکثر علماء کوفہ کی رائے کو قبول کرتے اور ترجیح دیتے (اپنا مسلک قرار دیتے تھے)

باوجودیہ کہ سفیان ثوری امام صاحبؒ کے معاصر تھے اور باہم چھیڑ چھاڑ بھی رہا کرتی تھی مگر امام عالی مقام کے فضائل جو مثل آفتاب کے روشن تھے نہ چھپا سکے اور صاف لفظوں میں امام صاحب کے فضائل کا اقرار کرلیا اور حق پسند اہل انصاف لوگ ایسے ہی ہوا کرتے ہیں۔

امام سفیان ثوری کہا کرتے تھے کہ امام ابو حنیفہؒ علم حدیث کے اخذ میں غیر معمولی طور پر محتاط تھے جن کو روایت کرنے والے ثقہ ہوتے تھے اور حضور اکرم ﷺ کے آخری فعل کو لیتے تھے۔ باوجود اس کے بعض لوگوں نے ان پر تشنیع کی۔ خدا تعالیٰ انہیں اور ہمیں بخش دے۔

اگر سفیان ثوریؒ کے پاس کوئی شخص جاتا اور کہتا کہ میں ابو حنیفہؒ کے پاس سے آیا ہوں۔ تب فرماتے کہ تم ایسے شخص کے پاس سے آئے ہو کہ روئے زمین پر اس جیسا فقیہ وعالم نہیں۔ (الخیرات الحسان)

حضرت سفیان ثوریؒ سے جب کوئی دقیق مسئلہ دریافت کیا جاتا تو فرماتے کہ اس مسئلہ میں کوئی عمدہ تقریر نہیں کر سکتا سوائے اس شخص کے جس پر ہم لوگ حسد کرتے ہیں (یعنی ابو حنیفہ) پھر امام صاحب کے شاگردوں سے دریافت کرتے کہ اس مسئلہ میں تمہارے استاد کا کیا قول ہے اور وہ جواب جو دیتے اسی کو یاد کر کے اسی کے موافق فتویٰ دیتے تھے۔ (موفق کردری)

اسرائیل بن یونسؒ کا حوالہ

۷۔ اسرائیل بن یونس صحاح ستہ کے راوی ہیں جن کے متعلق امام احمدؒ نے فرمایا ہے ثقة ثبة ۔ تہذیب التہذیب میں حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ اسرائیل ابن یونس نے خلق کثیر سے حدیث سنی اور ان کے حافظہ پر امام احمدؒ تعجب کیا کرتے تھے ۔ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کو بہت بڑا حافظ حدیث کہا ہے ۔ تبییض الصحیفہ ص ۲۲ اور خیرات الحسان ص ۲۶ میں ہے۔

"روی الخطیب عن اسرائیل ابن یونس انه قال نعم الرجل نعمان کان احفظه لکل حدیث فیه فقه واشد فحصا عنه واعلم بما فیه من الفقه"

خطیب نے اسرائیل بن یونس سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا کہ نعمان (ابو حنیفہؒ) بہترین شخص تھے وہ خاص طور پر فقہی احادیث کے بہت بڑے حافظ اور جویاں تھے اور احادیث کے مسائل فقہ سے بہت زیادہ واقف تھے۔

یزید بن ہارونؒ کا حوالہ

۸۔ یزید بن ہارون ، یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں اور علی ابن المدینی اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاد ہیں۔ امام احمدؒ ان کے متعلق فرماتے ہیں:

"کان حافظاً متقنا" وہ حدیث کے حافظ اور ماہر تھے۔

اور امام عجلی نے کہا ہے ثقة ثقة ۔

اور ابو حاتم نے کہا ہے لا یسئل مثله ۔ (علامہ ص ۴۷ ج ۳)

یزید بن ہارون اپنے زمانہ کے امام کبیر اور ثقہ محدث تھے اور امام اعظم امام مالک اور سفیان ثوری کے شاگرد تھے انہوں نے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ حافظ حدیث تھے۔ ذہبی تذکرہ الحفاظ ص ۱۵۲ میں اور علامہ سیوطیؒ تبییض الصحیفہ ص ۱۳ میں لکھتے ہیں۔

"سئل یزید بن هارون ایما افقه الثوری او ابوحنیفه فقال ابوحنیفه افقه وسفیان احفظ"

یزید بن ہارون سے کسی نے دریافت کیا کہ ثوری بڑے عالم تھے یا ابو حنیفہؒ! جواب دیا ابو حنیفہؒ فقہ کے بڑے عالم تھے اور ثوری حدیث کے۔

افقہ اور احفظ اسم تفضیل کے صیغے ہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور سفیان ثوریؒ دونوں فقیہ اور حافظ حدیث تھے مگر ابو حنیفہؒ افقہ اور حافظ تھے اور سفیان ثوری فقیہ اور احفظ تھے۔ پس امام ابو حنیفہ کا حافظ حدیث ہونا یزید بن ہارون کے کلام سے بھی ثابت ہوا۔ یزید بن ہارون فرماتے ہیں کہ میں نے علماء سے سنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے زمانہ میں ان کا نظیر تلاش کیا گیا مگر نہ ملا اور فرمایا کرتے تھے کہ امام صاحب اعظم الناس ہیں۔ (مناقب موفق)

اور فرماتے ہیں کہ میں نے ہزار شیوخ سے علم حاصل کیا۔ لیکن خدا کی قسم! میں نے ابو حنیفہ سے زیادہ کسی کو ورع و حافظہ اور عقل میں نہیں پایا۔ (حدائق ص ۷۹)

ایک روز یزید بن ہارون کی مجلس میں یحیٰی بن معین علی بن المدینی اور امام احمدؒ وغیرہ موجود تھے کہ ایک شخص نے آکر مسئلہ دریافت کیا۔ فرمایا کہ اہل علم کے پاس جاؤ اور ان سے معلوم کرو۔ اس پر ابن المدینی نے کہا کہ آپ اہل علم نہیں ہے۔ آپ تو حدیث کے عالم ہیں فرمایا نہیں اہل علم اصحاب ابی حنیفہ ہیں ہم تو عطار ہیں۔ (موفق ص ۷۹ ج ۲)

حافظ ابن عبد البرؒ کا حوالہ

۹۔ حافظ عبد البر مالکی انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق نقل کی ہے اور تمام عیوب سے آپ کی تبری ظاہر کی ہے۔ (خیرات الحسان ص ۴۷)

اورعقود الجواهر المنيفه ص ۱۰ میں ہے۔

''قال ابو عمر ويوسف بن عبدالبر والذين رووا عن ابی حنيفه ووثقوه واشنوا عليه اكثر من الذين تكلموا فيه والذين تكلموا فيه من اهل الحديث اكثر ما عابوا عليه الاغراق فی الرأی والقياس وقد مرّ ذالک ليس بعيب''

ابوعمر ویوسف ابن عبدالبر نے فرمایا: جن لوگوں نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کی اور ان کی تعریف وتوثیق کی ہے ان کی تعداد ان لوگوں سے کہیں زیادہ ہے جنھوں نے امام صاحب پر کچھ کلام کیا ہے اور انہوں نے بھی امام صاحب پر زیادہ سے زیادہ اغراق فی الرائے اور قیاس کا الزام لگایا ہے جو عیب نہیں ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اور یہ بھی خیرات الحسان ص ۳۶ میں ہے۔

''قال الحافظ ابوعمر ويوسف ابن عبدالبر بعد كلام ذكره واهل الفقه لا يلتفتون من طعن عليه ولا يصدقون بشئ من السوء ينب اليه''

حافظ ابوعمر ویوسف ابن عبدالبر نے امام صاحب کا تذکرہ کرنے کے بعد فرمایا کہ فقہاء ان لوگوں کی جانب بالکل التفات نہیں فرماتے جنہوں نے امام صاحب پر کوئی طعن کیا ہے وہ امام صاحب کی جانب منسوب کی جانے والی (کسی برائی) کی تصدیق نہیں کرتے

ملاحظہ فرمایئے! ابن عبدالبر صاف لفظوں میں امام صاحب کی توثیق نقل فرما رہے ہیں اور تمام عیوب سے ان کی تبری ظاہر کرتے ہیں اور حافظ ابن عبدالبر نے جامع بیان العلم وفضلہ میں یحیٰی بن معین، شعبہ اور حافظ موصلی ازدی اور علی بن المدینی وغیرہم سے امام صاحب کی توثیق وتعدیل نقل کر کے وہ عبارت یعنی الذین رووا عن ابی حنیفه ووثقوه الخ لکھی ہے۔ ملاحظہ ہو مختصر جامع بیان

العلم وفضلہ ص ۱۹۴۔

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حافظ ابن عبدالبر کے نزدیک امام ابوحنیفہؒ ثقہ ہیں۔

عیسیٰ بن یونسؒ کا حوالہ

۱۰۔ عیسیٰ ابن یونس مشہور محدث تھے اور امام صاحبؒ کے حدیث وفقہ میں شاگرد تھے۔ انہوں نے تمام عیوب سے امام صاحب کی برأت ظاہر کی ہے اور مناقب کردری ص ۲۲۲ ج ا میں ہے۔

''قال عيسى ما تكلم فيه راى فی ابی حنيفه بسوء ولا نصدق احدا بشيء القول فيه والله ما رأيت افضل منه ولا اورع ونحو ذلک فی الخيرات''

حسن بن صالحؒ کا حوالہ

۱۱۔ حسن بن صالح صحیح مسلم اور سنن اربعہ کے راوی ہیں۔ امام معینؒ اور امام نسائی نے لکھا ہے کہ حسن بن صالح ثقہ ہیں اور ابوزرعہ نے کہا ہے:

''اجتمع فيه حفظ واتقان وفقه وعبادة'' (خلاصہ ص ۶۷)

میں نے حسب ذیل صفات جمع تھی۔ حفظ، مہارت فی العلم، فقہ، عبادت۔

یہ حسن بن صالح امام ابوحنیفہؒ کو حدیث میں اہل کوفہ کا عارف اور حافظ کہتے ہیں۔ خیرات الحسان ص ۳۰ میں ہے۔

''وعن الحسن بن صالح ان اباحنيفه كان شديد الاتباع لما كان الناس عليه حافظاً لما وصل الى اهل بلده الخ''

عیسیٰ نے فرمایا کسی شخص نے بھی امام ابوحنیفہ کی برائی نہیں کی اور ہم برائی کرنے والے کی تصدیق نہیں کرتے۔ اللہ کی قسم میں نے ان سے افضل اور متقی کسی کو نہیں دیکھا یہی مضمون خیرات الاحسان میں بھی ہے۔

حسن بن صالح کوفی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ ناسخ ومنسوخ حدیث کی تلاش میں بہت مصروف رہتے تھے اور اس حدیث پر عمل کرتے تھے جو حضور ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ سے ان کو ثابت ہوتی تھی اور اہل کوفہ کی حدیث وفقہ کے صرف عارف ہی نہیں تھے بلکہ اپنے شہر کوفہ کے لوگوں کی معمول بہا احادیث کا نہایت سختی سے اتباع کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ جس طرح قرآن وحدیث میں ناسخ ومنسوخ آیات ہیں۔ اسی طرح حدیث میں بھی ناسخ ومنسوخ ہیں اور رسول خدا ﷺ کی آخری زندگی کے اعمال کے حافظ تھے۔
(موفق ص۸۹)

عبداللہ بن داؤدؒ کا حوالہ

۱۲۔ عبداللہ بن داؤد، آپ نے امام ابو حنیفہؒ کے حفظ سنن وفقہ کی تعریف کی ہے۔ تبیض الصحیفہ ص۱۴ اور مناقب موفق ص۳۰ ج۱ میں ہے۔

"روی محمد بن سعد الکاتب قال سمعت عبداللہ بن داؤد الخریبی یقول یجب علی اہل اسلام ان یدعوا اللہ لابی حنیفہ فی صلاتہم قال وذکر حفظہ علیہم السنن والفقہ ونحو ذلک فی الخیرات الحسان ص۲۶"

محمد بن سعید کاتب نے فرمایا کہ میں نے عبداللہ بن داؤد خریبی کو فرماتے ہوئے سنا کہ اہل اسلام پر واجب ہے کہ وہ اپنی نمازوں میں امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کریں اور نیز انہوں نے آپ کے ضبط حدیث وفقہ کا ذکر کیا۔ ایسا ہی مضمون خیرات الحسان ص۲۶ میں بھی ہے۔

فرماتے ہیں جب کوئی آثار یا احادیث کا قصد کرے تو اس کے لئے سفیان ہیں اور جب آثار یا احادیث کی باریکیوں کو معلوم کرنا چاہے تو امام ابو حنیفہؒ ہیں

(حدائق حنفیہ)

عبداللہ بن یزید المقریؒ کا حوالہ

۱۳۔ عبداللہ بن یزید المقری، یہ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔ امام بخاریؒ امام احمد اور اسحاق بن راہویہ نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ امام نسائی وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ ص۳۳۷ ج۱ میں ان کو امام المحدثین شیخ الاسلام لکھا ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ "حدیثہ عادل فی القطعیات"

انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی تعریف کی ہے وہ اپنے تلامذہ کو امام صاحب کی حدیث سننے کی ترغیب دلایا کرتے تھے۔ مناقب للموفق ابن احمد ص۳۲ ج۲ میں اور تبیض الصحیفہ ص۲۰ میں ہے:

"عن عبداللہ ابن یزید قال حدثنا ابو حنیفہ" شاہ مروان اور دوسری روایت میں ہے۔ "وکان اذا حدثنا عن ابی حنیفہ قال حدثنا شاہنا" نیز فرماتے تھے جو لوگ امام ابو حنیفہؒ کے فضل وتقدم کو نہیں جانتے وہ زندہ نہیں مردہ ہیں۔ (الانتصار)

امام صاحبؒ کا اپنا بیان

۱۴۔ خود امام ابو حنیفہؒ نے اپنے جودت حفظ کی تعریف وتوصیف کی ہے موفق ابن احمد مکی مناقب امام اعظمؒ ص۵۵ ج۱ اور امام سیوطیؒ تبیض الصحیفہ ص۱۲ میں لکھتے ہیں۔

"فجلست الی حماد فکنت اسمع مسائلہ فاحفظہ ثم یعیدہا من الغدفا حفظہا ثم یعیدہا من الغد فاحفظہا ویخطی اصحابہ فقال لا یجلس فی صدر الحلقۃ بحذائی غیرابی حنیفۃ فصحبتہ عشر سنین. الخ" (مناقب

امام اعظمؒ ص ۵۵ ج ۱)

میں حضرت حماد کے درس میں بیٹھتا اور ان کے بیان کردہ مسائل غور سے سن کر یاد کرلیتا تھا وہ ان کو دوسرے دن دہراتے میں پھر یاد کرلیتا اگلے دن بھی وہ ایسا ہی کرتے اور میں یاد کرلیتا تھا چونکہ ان کے دوسرے تلامذہ غلطیاں کرتے تھے اس لئے انہوں نے فرمایا کہ میرے سامنے صدر حلقہ میں ابو حنیفہ کے سوا کوئی نہ بیٹھا کرے۔ اس طرح میں ان کی خدمت میں دس سال رہا۔

ابن حجر مکی شافعی خیرات الحسان ص ۲۶ میں تحریر فرماتے ہیں۔

”جلس (ابوحنیفه فی حلقة حماد فکان یحفظ جمیع ما یقوله ویخطی اصحابه فاجلسه بحذائه فی صدر الحلقة عشر سنین“

حضرت حمادؒ کے درس علم میں امام ابو حنیفہؒ شرکت کرتے اور ان کی ساری تقریر کو یاد کرلیا کرتے تھے اور ان کے ساتھی غلطی کیا کرتے تھے چنانچہ حضرت حماد نے امام صاحبؒ کو اپنے سامنے صدر جگہ پر دس سال تک بٹھایا۔

دیکھئے امام ابو حنیفہؒ کی جودت حافظہ نے آپ کے استاد حمادؒ کے دل میں ایسا گھر کرلیا کہ دس برس تک بجز آپ کے دوسرے شاگرد کو صدر حلقہ میں بیٹھنے کی آپ کے استاد نے اجازت ہی نہیں دی۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کس قدر جید الحافظ تھے۔

امام فن اسماء الرجال حافظ ابو الحجاج کا حوالہ

۱۵۔ حافظ ابو الحجاج جو امام فن رجال ہیں۔ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ تہذیب الکمال ص ۱۸۰ میں کہتے ہیں۔

”قال محمد بن سعید العوفی سمعت یحیی بن معین یقول کان ابو حنیفه ثقة فی الحدیث لا یحدث الا بما یحفظه“

محمد بن سعید عوفی نے فرمایا کہ یحیٰی بن معین فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث میں ثقہ تھے۔ صرف اسی حدیث کو بیان کرتے تھے جو ان کو اچھی طرح محفوظ ہوتی تھی۔

”وقال صالح بن الاسری الحافظ سمعت یحیی بن معین یقول ابو حنیفه ثقه فی الحدیث وعنه قال لا باس به وقال مرة کان ابو حنیفه عندنا من اهل الصدق“

صالح بن الاسری الحافظ نے فرمایا کہ یحیٰی بن معین فرماتے تھے کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں۔ انہوں نے امام صاحب کے لئے کہیں لا باس به (یعنی ان سے روایت میں کوئی حرج نہیں) کا لفظ استعمال کیا اور کہیں فرمایا امام ابو حنیفہؒ ہمارے نزدیک اہل صدق میں سے ہیں۔

علامہ ذہبیؒ کا حوالہ

۱۶۔ علامہ ذہبی نقاد فن ہیں انہوں نے صاف لفظوں میں امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے۔ چنانچہ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں۔

”قال صالح بن محمد جوزه وغیره سمعنا یحیی بن معین یقول ابو حنیفه ثقة فی الحدیث وروی محمد بن محرز عن ابن معین لا باس به“

صالح بن محمد نے فرمایا کہ ہم نے یحیٰی بن معین کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ابو حنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں اور محمد بن محرز نے امام صاحبؒ کے بارہ میں ابن معین کا قول لا باس به نقل کیا ہے۔

ذہبی نے کاشف میں امام ابو حنیفہؒ کا طولانی ترجمہ لکھا ہے۔ توثیق وتعدیل میں بہت سے اقوال نقل کئے ہیں۔ ایک جملہ بھی تضعیف کا نہیں نقل کیا بلکہ اخیر میں اپنی رائے ظاہر کردی ہے۔ فرماتے ہیں:

''قلت قد احسن شیخنا ابوالحجاج حیث لم یورد شیئا یلزم منه التضعیف . الخ''

میں تو یہ کہتا ہوں کہ ہمارے شیخ ابو الحجاج نے بہت ہی اچھا کیا کہ کوئی ایسا جملہ نہیں کہا جس سے امام صاحبؒ کی تضعیف لازم آتی ہو۔

اور تذکرہ الحفاظ ص ۱۵۱ ج ا میں لکھتے ہیں۔

''کان اماما ورعا عالما عاملا متعبدا کبیر الشان وروی محمد بن القاسم بن محرز عن یحیی بن معین قال لا باس به''

وہ امام متقی عالم با عمل، عبادت گزار اور عظیم انسان تھے اور محمد بن قاسم بن محرز نے ان کے حق میں ابن معین کا قول لا باس به نقل کیا ہے۔

حافظ الدنیا علامہ ابن حجرؒ کا حوالہ

۱۷۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے ''تہذیب التہذیب'' میں امام ابو حنیفہؒ کی توثیق کی ہے۔وہ لکھتے ہیں:

''قال محمد بن سعد سمعت یحیی بن معین یقول کان ابوحنیفه ثقة لا یحدث بالحدیث الا بما یحفظه وقال صالح بن محمد الاسری عن ابن معین کان ابوحنیفه ثقة فی الحدیث''

محمد بن سعد فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ حدیث میں ثقہ ہیں۔ صرف اسی حدیث کو بیان فرماتے تھے جو ان کو اچھی طرح محفوظ ہوتی تھی اور صالح بن محمد اسری نے امام صاحب کے بارے میں ابن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ امام ابو حنیفہ حدیث میں ثقہ ہیں۔

نوٹ : تہذیب التہذیب نہایت معتبر کتاب ہے اور تہذیب الکمال کا مختصر اور خلاصہ ہے چنانچہ خود حافظ ابن حجر نے تعجیل المنفعہ ص ۳ میں لکھا ہے۔

''وکنت قد لخصت تهذیب الکمال وزدت علیه فوائد کثیرة وسمیته تهذیب التهذیب وجاء نحو ثلث الاصل ونحو ذلک فی دیباجة تهذیب التهذیب ص ۳.''

میں نے تہذیب الکمال کو مختصر کیا اور اس میں بہت سارے فوائد کا اضافہ کیا اور اس کا نام تہذیب التہذیب رکھا۔یہ خلاصہ اصل کتاب کے تہائی کے برابر ہو گیا۔ تہذیب التہذیب کے دیباچہ ص ۳ میں بھی یہی لکھا ہے۔

علامہ صفی الدین خزاعیؒ کا حوالہ

۱۸۔ علامہ صفی الدین خزاعی نے خلاصہ تہذیب ص ۳۴۵ میں امام صاحب کی توثیق کی ہے۔انہوں نے لکھا ہے:

''وثقه ابن معین وقال مکی ابوحنیفه اعلم اهل زمانه''

ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے اور مکی نے فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہ اپنے زمانے کے سب سے بڑے عالم تھے۔

علامہ ابن حجر مکی الشافعیؒ کا حوالہ

۱۹۔ ابن حجر مکی شافعی، انہوں نے بڑے زور سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعدیل کی ہے۔چنانچہ خیرات الحسان ص ۴۷ میں ایک مستقل فصل اس طرح منعقد کی ہے۔

''الفصل الثانی والثلاثون فی رد ما قیل فیه من الجرح الخ''

اس فصل میں حافظ ابن عبدالبر، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، شعبہ، حجاج

نوٹ : کتاب ''تہذیب الکمال'' ایسی معتبر اور مستند کتاب ہے کہ صاحب کشف الظنون نے ص ۳۳۰ ج ۲ میں اس کے بارے میں لکھا ہے ''وهو کتاب کبیر لم یؤلف مثله ولا یظن ان یستطاع''

اور تاج الدین سبکی وغیرہم کے اقوال سے امام ابو حنیفہؒ کی بسط کے ساتھ تعدیل کی ہے اور معترضین کے اعتراضات کا نہایت معقول جواب دیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ یہ وہم بھی نہ کرنا چاہیے کہ امام ابو حنیفہؒ علم فقہ کے ماسوا اور دوسرے علوم نہیں جانتے تھے ماشاء اللہ وہ علوم شرعیہ تفسیر، حدیث اور علوم عالیہ ادبیہ قیاس اور علوم حکمیہ کا ایک سمندر تھے۔ ان کے بعض مخالفین کا قول اس کے خلاف ہے۔ مگر ان کا منشاء محض حسد اور اپنی برتری کی خواہش ہے۔

ہمیشہ علماء اور اہل حاجات امام ابو حنیفہؒ کی قبر کی زیارت کرتے اور امام کے مزار کو اپنی حاجتوں کی تکمیل کے لئے وسیلہ سمجھتے تھے جن میں امام شافعیؒ بھی تھے ۔(خیرات الحسان ص۹۶)

علامہ تاج الدین سبکیؒ کا حوالہ

۲۰۔ تاج الدین سبکی نے امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل کی ہے۔ چنانچہ طبقات شافعیہ ص۳۹ ج۲ میں جرح و تعدیل کے اصول پر ایک نفیس بحث کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''وحینئذ لا یلتفت لکلام الثوری وغیرہ فی ابی حنیفہ . الخ''

اور اب امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام ثوری وغیرہ کا کلام بالکل قابل التفات نہیں ہے

امام ابو یوسفؒ کا حوالہ

۲۱۔ امام ابو یوسف علم حدیث میں امام احمدؒ ابن المدینیؒ اور یحییٰ بن معین وغیرہم اکابر محدثین کے استاد ہیں جو امام بخاری وغیرہ محدثین کے شیوخ میں ہے انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کو

''ابصر بالحدیث الصحیح''

حدیث صحیح کے بہت جاننے والے کہا ہے۔

خیرات الحسان ص ۷۳ میں ہے۔ ''ابصر بالحدیث الصحیح'' فرماتے ہیں کہ میں نے امام صاحب سے زیادہ تفسیر و حدیث کا عالم نہیں دیکھا۔ ہمارا کسی مسئلہ میں اختلاف ہوتا تو امام صاحب کے پاس حاضر ہوتے اور امام صاحب فوراً ہی حل پیش کر کے ہماری تشفی فرما دیتے تھے۔ (موفق ص ۳۴۳ ج ۲)

امام شعرانیؒ کا حوالہ

۲۲۔ امام شعرانیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام ابو حنیفہؒ کے مسانید ثلاثہ کے صحیح نسخوں کا مطالعہ کیا جن پر حفاظ حدیث کی تصدیق تھی۔ میں نے دیکھا کہ ہر حدیث بہترین عدول و ثقات تابعین سے مروی و منقول ہے۔ مثلاً اسود، علقمہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، مکحول اور حسن بصری وغیرہم سے۔ پس امام ابو حنیفہؒ اور رسالت مآب ﷺ کے درمیان تمام راوی عادل، ثقہ، عالم اور بہترین بزرگ ہیں جن میں کاذب اور متہم بالکذب نہیں۔

فرماتے ہیں کہ ہمارے لئے کسی طرح موزوں نہیں کہ ایسے امام اعظم پر اعتراض کریں جس کی جلالت قدر علم و ورع پر اجماع اور اتفاق ہو چکا ہے۔ نیز فرمایا کہ امام صاحب پر اعتراض کرنا کسی طرح مناسب نہیں۔ کیونکہ وہ ائمہ متبوعین میں سب سے بڑے مرتبہ کے تھے۔ ان کا مذہب سب سے پہلے مدون ہوا اور ان کی سند حدیث بھی دوسرے ائمہ کے لحاظ سے رسول اکرم ﷺ سے زیادہ قریب تھی۔ (میزان الکبریٰ)

امام مالکؒ کا حوالہ

۲۳۔ امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ کی مدح فرماتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے حضرت امام مالکؒ سے چند محدثین کا حال دریافت کیا اور پھر امام ابو حنیفہؒ کا حال پوچھا۔

تب انہوں نے فرمایا سبحان اللہ وہ عجیب شخص تھے ان کا مثل میں نے نہیں دیکھا۔ (الخیرات الحسان)

امام مالکؒ سے ایک مرتبہ دریافت کیا گیا کہ اہل عراق میں سے جو آپ کے یہاں آئے ہیں ان میں افقہ کون ہیں۔ فرمایا کون آتے ہیں؟ کہا گیا ہے۔ ابن ابی لیلیٰ، ابن مشرفہ، سفیان ثوری اور امام ابوحنیفہؒ۔ امام مالکؒ نے فرمایا کہ تم نے ابوحنیفہ کا نام اخیر میں لیا۔ میں نے ان کو دیکھا کہ ہمارے ہاں کے کسی فقیہ سے ان کا مناظرہ ہوا اور تین بار اس فقیہ کو اپنی رائے سے رجوع کرنا پڑا۔ پھر بھی اخیر میں امام صاحب نے فرمایا یہ بھی خطا ہے۔ (موفق)

امام شافعیؒ کا بیان ہے کہ امام مالکؒ سے امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں دریافت کیا گیا تو فرمایا سبحان اللہ! وہ تو ایسے شخص تھے کہ اگر تم سے کہہ دیتے کہ یہ ستون سونے کا ہے تو پھر اس کو دلیل حجت سے ثابت کر دکھاتے۔
(کردری وخیرات وتبیض)

امام شافعیؒ کا حوالہ

۲۴۔ امام شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی تعریف وتوثیق فرمائی ہے۔ علی بن میمون شاگرد وامام شافعیؒ نے کہا کہ میں امام ابوحنیفہؒ کے توسل سے برکت حاصل کرتا ہوں۔ خیرات حسان میں امام شافعیؒ کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ کوئی عقیل آدمی پیدا نہیں ہوا۔ شامی میں ابن حجر مکی سے بحوالہ ربیع روایت ہے کہ امام شافعیؒ نے فرمایا۔ لوگ فقہ میں ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں۔ کیونکہ میں نے ان سے زیادہ فقیہ کسی کو نہیں پایا۔ نیز فرمایا کہ جو شخص ابوحنیفہؒ کی کتابوں کو نہ دیکھے وہ نہ تو علم میں تبحر ہو گا اور نہ فقیہ بنے گا۔
(حدائق ص ۷۷)

یہ بھی فرمایا کہ ابوحنیفہؒ خاندان فقہ کے مربّی اور مورث اعلیٰ ہیں۔
(تذکرہ الحفاظ)

امام احمد بن حنبلؒ کا حوالہ

۲۵۔ امام احمد بن حنبلؒ، امام صاحبؒ کی توصیف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہؒ، علم وتقویٰ، زہد اور اختیار آخرت میں اس درجہ پر تھے کہ کوئی ان کو نہیں پہنچ سکا۔ (شامی وخیرات الحسان)

علامہ ابن سیرینؒ کا حوالہ

۲۶۔ علامہ ابن سیرین مشہور ومعروف عابد وزاہد اور علم تعبیر خواب کے زبردست عالم تھے۔ تاریخ ابن خلکان میں خطیب کی تاریخ سے نقل کیا ہے کہ جب امام ابوحنیفہؒ نے آنحضرت ﷺ کی قبر مبارک کھودنے کا خواب دیکھا تب ایک شخص کو امام صاحب نے ابن سیرینؒ کے پاس تعبیر دریافت کرنے کو بھیجا تو انہوں نے فرمایا کہ اس خواب کا دیکھنے والا اس حد تک علوم نبوی روشن اور واضح کرے گا کہ اس سے پہلے کسی نے سبقت نہیں کی ہو گی۔ (حدائق الحنفیہ ص ۷۶)

امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا حوالہ

۲۷۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ اپنے زمانہ میں سب سے اعلم تھے۔ یہاں تک کہ امام شافعی نے فرمایا کہ سب لوگ فقہ میں ابوحنیفہؒ کے عیال ہیں۔ (عقد الجید)

جس طرح امام جلال الدین سیوطیؒ اور علامہ ابن حجر مکی شافعیؒ وغیرہ بہت سے حضرات علماء نے تصریح کی ہے کہ حدیث:

"لو کان العلم بالثریا لتناول اناس من ابناء فارس" (مسند احمد ص ۲۹۶ ج ۲)
اگر علم ثریا پر ہوتا تو فارس کے بعض لوگ اس کو حاصل کر لیتے۔

کا اولین مصداق ابو حنیفہؒ ہی کی ذات گرامی ہے۔ اسی طرح حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی اس حدیث کا مصداق امام صاحبؒ ہی کو قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ان کے مکتوب میں ہے۔

فرماتے ہیں کہ ایک روز ہم نے اس حدیث پر گفتگو کی کہ ایمان اگر ثریا کے پاس ہوتا بھی تو اہل فارس کے کچھ لوگ یا ان میں کا ایک شخص اس کو ضرور حاصل کر لیتا۔ فقیر (یعنی شاہ صاحب) نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ اس حکم میں داخل ہیں کیونکہ حق تعالیٰ نے علم فقہ کی اشاعت آپ ہی کے ذریعہ سے کرائی اور اہل اسلام کی ایک جماعت کو اس فقہ کے ذریعے مہذب کیا۔ خصوصاً اس اخیر دور میں کہ دولت دین کا سرمایہ یہی مذہب ہے۔ سارے ملکوں اور شہروں میں بادشاہ حنفی ہیں۔ قاضی حنفی ہیں۔ اکثر درس علوم دینے والے علماء اور اکثر عوام بھی حنفی ہیں۔ (کلمات طیبات یعنی مجموعہ مکاتیب شاہ صاحبؒ وغیرہ۔ مطبوعہ مجتبائی ص ۱۶۵)

علاوہ ازیں صدہا محدثین نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق و تعدیل اور توصیف و منقبت کی ہے۔ ہم یہاں پر اختصار کے طور پر ستائیس مقدس علماء کرام کے نام نامی پر اکتفا کرتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیے! کہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ کی شان میں توثیق و تعدیل کے کیسے کیسے کلمات محدثین اور نقاد فن سے منقول ہیں۔

"ثقة ثقة ، عدل ثقة ، ثقة صدوق ، ثقة ما سمعت احد اضعفه ثقة لا باس به ، ثقة فی الحدیث ، جید الحفظ ، احسن الضبط ، احفظ ، حافظ وثقوه ، ابصر بالحدیث الصحیح ، وثقة ابن معین عدله ابن مبارک

ورکیع ، انبل من الکذب ، عندنا من اهل الصدق ، لا باس به ، لم یکن یتهم"

باوجود اس قدر توثیق و تعدیل کے اگر کوئی شخص حضرت امام ابو حنیفہؒ کو مجروح اور ضعیف کہے اور ان کی روایت کو قابل احتجاج نہ سمجھے تو اس سے زیادہ متعصب نفس پرست اور حق پوش اس زمانہ میں اور کون ہو گا؟

فائدہ: اس مقام پر یہ بھی معلوم کر لینا چاہیے کہ تعدیل کے مراتب میں امام ابو حنیفہؒ کی تعدیل کس مرتبہ کی ہو گی۔

مقدمہ ابن صلاح ص ۵۵ میں ہے۔

"اما الفاظ التعدیل فعلی مراتب الاولی قال ابن حاتم اذا قیل للواحد انه ثقة او متقن فهو ممن یحتج بحدیثه"

کسی کی تعدیل کے لئے مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں۔ ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ اگر کسی کے لئے لفظ ثقہ اور متقن استعمال کیا جائے تو اس کی حدیث حجت ہے۔

اور تدریب الراوی ص ۱۲۶ میں ہے۔

"اما المرتبة التی زادها الذهبی والعراقی فانما اعلی من هذه وهو ما کرر احد هذه الالفاظ اما بعینه کثقة ثقة اولا کثقة ثبت وثقة حجة وثقة حافظ"

علامہ ذہبی اور عراقی نے ان کے علاوہ جو الفاظ بیان فرمائے ہیں وہ ان سے بھی اعلیٰ ہیں۔ وہ یہ کہ کوئی ان الفاظ کو بعینہٖ مکرر کر دے۔ جیسے ثقہ ثقہ، یا ہم معنی لفظ کے ساتھ تکرار ہو جیسے ثقہ ثبت، ثقہ حجت، ثقہ حافظ وغیرہ۔

فتح المغیث میں ہے۔

"قال الخطیب ابوبکر ارفع العبد فی احوال الرواة ان یقال حجة او ثقة"

خطیب ابو بکر نے فرمایا کہ راویوں میں سب سے اعلیٰ وہ ہے جس کے لئے لفظ حجت یا ثقہ استعمال کیا جائے۔

اور حافظ عراقی الفیہ ص ۱۵۶ میں فرماتے ہیں۔

"فارفع التعدیل ما کررته کثقة ثبت والواعدته"

سب سے اعلیٰ تعدیل یہ ہے کہ وہ الفاظ تعدیل کو مکرر بیان کرے جیسے ثقہ ثبت۔

اور تدریب الراوی ص ۱۲۶ میں ہے۔

"المرتبة التی زادها شیخ الاسلام اعلیٰ من مرتبة التکرار وهی الوصف بافعل کاوثق الناس واثبت الناس او نحوه"

شیخ الاسلام نے تکرار سے بھی اعلیٰ جو مرتبہ بیان فرمایا ہے وہ اسم تفضیل کا استعمال کرنا ہے جیسے اوثق الناس، اثبت الناس وغیرہ۔

چونکہ امام ابو حنیفہؒ کی شان میں تعدیل کے کلمات ہر قسم کے جیسے ثقہ او ثقة ثقة وعدل ثقة بتکرار اور احفظ صیغہ افعل منقول ہیں اس وجہ سے تمام اقوال کے اعتبار سے اعلیٰ درجہ کے ثقہ اور عادل ثابت ہوتے ہیں اور آپ کی روایت یقیناً جملہ اقوال کے لحاظ سے قابل احتجاج کہی جائے گی۔

"ذالک فضل الله یؤتیه من یشاء" یہ اللہ کا فضل ہے وہ جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے۔

اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ امام المحدثین یحییٰ بن معین سے تعدیل کے کلمات مختلف مروی ہے۔ ازاں جملہ لا باس بھی ہے اور یہ خاص اصطلاح ہے ابن معین کی کہ لفظ لا باس سے وہ ثقہ مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ خود ابن معین نے اس کی تصریح کر دی ہے۔

مقدمہ ابن صلاح ص ۵۶ میں ہے۔

"عن ابی خیثمة قال قلت لیحیی بن معین انت تقول فلان لیس به باس وفلان ضعیف قال اذا قلت لک لیس به باس فهو ثقة واذا قلت لک هو ضعیف لیس هو ثبت لا تکتب حدیثه وهکذا فی تدریب الراوی ص ۱۲۶ وفتح المغیث ص ۱۵۹"

خیثمہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین سے کہا کہ آپ بعض کے لئے کہتے ہیں (لیس به باس) اور بعض کے لئے ضعیف کا لفظ استعمال فرماتے ہیں۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا جس کے لئے میں لیس به باس کہوں سمجھ لو کہ وہ ثقہ ہے اور جس کے لئے ضعیف کہوں وہ قابل حجت نہیں اس کی حدیث نہ لکھو۔ یہی تدریب الراوی اور فتح المغیث میں ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ نعمانؒ بن ثابت المتوفی ۱۵۰ھ کے حالات ومناقب اور دفاع پر لکھی جانی والی کتب

وہ کتابیں جو مستقل امام ابو حنیفہؒ کی حیات ومناقب کے متعلق لکھی گئیں۔

۱۔ امام ابو حنیفہ عہد وحیات، فقہ وآراء عربی استاذ محمد ابو زہرہ مصری۔

۲۔ ابو حنیفہ عربی ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ

۳۔ ابو حنیفہ بطل الحریة والتسامع فی الاسلام عربی۔ عبد الحلیم جندی

۴۔ اخبار ابی حنیفہ ------ قاضی ابو العباس احمد بن محمد بن عبد اللہ بن ابی العوام۔

۵۔ اخبار ابی حنیفہ واصحابہ ابی عبید اللہ قاضی حسین بن علی صیمری المتوفی ۴۳۶ھ

۶۔ عقود المرجان ------ امام احمد بن محمد طحاوی المتوفی ۳۲۱ھ (صاحب معانی الآثار)

۷۔ قلائد عقود الدرر والعقیان۔ امام احمد بن محمد طحاوی (یہ عقود المرجان کا خلاصہ

ہے)

۸۔ الروضۃ العالیہ المنیفہ امام احمد بن محمد طحاوی

۹۔ مناقب النعمان ---امام محمد بن احمد بن شعیب التوفی ۳۵۷ھ

۱۰۔ مناقب النعمان ---شیخ ابو عبد اللہ حسین بن علی الصیمری ۴۳۴ھ

۱۱۔ مناقب النعمان ---ابو العباس احمد بطیلات الحمانی التوفی ۳۰۸ھ

۱۲۔ شقایق النعمان فی مناقب النعمان ---علامہ جار اللہ زمخشری التوفی ۵۳۸ھ

۱۳۔ مناقب النعمان ----موفق الدین بن احمد المکی خوارزمی التوفی ۵۶۸ھ

۱۴۔ کشف الآثار فی مناقب النعمان ---امام عبد اللہ بن محمد الحارثی

۱۵۔ مناقب النعمان ---امام ظہیر الدین المرغینانی التوفی ۵۰۶ھ

۱۶۔ مناقب النعمان ---امام محمد بن محمد الکردری التوفی ۸۲۷ھ

۱۷۔ مناقب النعمان ---ابو القاسم بن کاس

۱۸۔ مناقب النعمان ---ابو قاسم عبد اللہ بن محمد بن احمد المعروف بابن ابی العوام

۱۹۔ المواہب الشریفہ فی مناقب ابی حنیفہ ------مصنف نامعلوم

۲۰۔ البستان فی مناقب النعمان ---شیخ محی الدین حافظ عبد القادر القرشی التوفی ۷۷۵ھ

۲۱۔ تبییض الصحیفہ فی مناقب ابی حنیفہ ---امام جلال الدین سیوطی

۲۲۔ عقود النعمان فی مناقب الامام الاعظم ابی حنیفہ النعمان

علامہ حافظ شمس الدین محمد بن یوسف الصالحی دمشقی التوفی ۹۴۲ھ

۲۳۔ الخیرات الحسان فی مناقب النعمان۔ شیخ شہاب الدین احمد بن حجر مکی۔

۲۴۔ مناقب النعمان (منظوم) ترکی شمس الدین احمد بن محمد السواسی۔

۲۵۔ مناقب الامام اعظم (ترکی زبان) مولانا محمد کامی آفندی قاضی بغداد التوفی ۱۱۳۶ھ

۲۶۔ مناقب الامام اعظم (ترکی زبان) مستقیم زادہ سلیمان سعد الدین آفندی۔

۲۷۔ مناقب الامام الاعظم فارسی ---شیخ ابو سعید عتیق داؤد الیمانی

۲۸۔ رسالہ فی فضیل ابی حنیفہ

۲۹۔ نظم الجمان ---شیخ صارم الدین ابراہیم بن محمد بن دقمان التوفی ۸۰۹ھ

۳۰۔ قلائد عقود التیان ---احمد من علماء الیمن

۳۱۔ الفیہ فی المعانی والبیان المسمّٰی بہ عقود الجمان (منظوم) امام سیوطی

۳۲۔ اقوام المسالک فی بحث روایۃ مالک عن ابی حنیفہ وروایۃ ابی حنیفہ عن مالک

علامہ زاہد الکوثری

۳۳۔ الانتصار لمذہب ابی حنیفہ امام ابو بکر

۳۴۔ تحفۃ السلطان فی مناقب النعمان ---ابو سفیان بن کاس

۳۵۔ جمع حدیث ابی حنیفہ ---امام ابو اسماعیل عبد اللہ بن محمد الانصاری

۳۶۔ حیات الامام ابی حنیفہ ---سید عفیفی

۳۷۔ قلائد العقیان ----ابن خاقان

۳۸۔ مناقب ابی حنیفہ ----المکی

۳۹۔ مناقب الامام ابی حنیفہ ---ابی عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان الذہبی

۴۰۔ ابو حنیفہ آراؤہ وفقیہ اردو ----استاد محمد ابو زہرہ مصری

۴۱۔ امام ابو حنیفہ عہد وحیات فقہہ وآراء۔ (ترجمہ) سید رئیس احمد جعفری ندوی

۴۲۔ امام اعظم ----محمد احسن فرخی

۴۳۔ امام اعظم ابو حنیفہ ---مفتی عزیز الرحمٰن بجنوری

۴۴۔ امام اعظم ---ندیم کوموی

۴۵۔ امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی -----ڈاکٹر حمید اللہ

۴۶۔ تنویر الحاسہ فی مناقب الائمۃ الثلاثۃ۔ مولانا محمد حسن فیض پوری

۴۷۔ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی مناظر احسن گیلانی
۴۸۔ رحمۃ الرحمٰن شرح قصیدۃ النعمان ---محمد اعظم نوشاہی
۴۹۔ رحمۃ الرضوان فی تذکرۃ ابی حنیفۃ النعمان میاں اصغر حسین دیوبندی
۵۰۔ سیرۃ النعمان ---علامہ شبلی نعمانی

وہ کتابیں جن میں امام ابوحنیفہ کا تذکرہ اجمالی یا تفصیلی طور پر کیا گیا ہے

۱۔ الابانۃ ----قاضی ابو جعفر احمد بن عبداللہ بن القاسم
۲۔ الاثمار الجنیہ فی طبقات الحنفیہ ---ملا علی قاری
۳۔ الانتباء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء---امام حافظ ابو عمر یوسف بن عبدالبر مالکی ۴۶۳ھ
۴۔ الاستغناء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء---امام حافظ ابو عمر یوسف بن عبدالبر مالکی ۴۶۳ھ
۵۔ الانتقاء فی مناقب الثلاثۃ الفقہاء---امام حافظ ابو عمر یوسف بن عبدالبر مالکی ۴۶۳ھ
۶۔ الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ ---حافظ عبدالقادر القرشی ۷۷۵ھ
۷۔ تاریخ صغیر------امام بخاری
۸۔ معارف ابن قتیبہ -----ابن قتیبہ
۹۔ تاریخ بغداد----حافظ ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی
۱۰۔ الانساب---امام سمعانی
۱۱۔ تہذیب الاسماء واللغات----امام نووی
۱۲۔ تذکرۃ الحفاظ----امام ذہبی

۱۳۔ دول الاسلام----امام ذہبی
۱۴۔ العبر فی اخبار من الغبر امام ذہبی
۱۵۔ تہذیب التہذیب ابن حجر عسقلانی
۱۶۔ تہذیب خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال---صفی الدین الخزرجی
۱۷۔ اعلام الموقعین---حافظ ابن قیم
۱۸۔ الامامت والسیاست---ابن قتیبہ
۱۹۔ اکمال فی اسماء الرجال----امام ولی الدین الخطیب (صاحب مشکوۃ)
۲۰۔ البدایہ والنہایہ----ابن کثیر
۲۱۔ البنایہ-----علامہ بدرالدین عینی
۲۲۔ تاج التراجم فی الطبقات الحنفیہ----امام قاسم بن قطلوبغا
۲۳۔ تاریخ ابن خلدون---علامہ ابن خلدون
۲۴۔ تاریخ ابن خلکان-----ابن خلکان
۲۵۔ تاریخ اسلام----حسن بن ابراہیم
۲۶۔ تاریخ طبری---ابن جریر طبری
۲۷۔ تاریخ الفقہ الاسلامی----علی حسن عبدالقادر
۲۸۔ جامع الانوار-----امام محمد بن عبدالرحمٰن غزنوی
۲۹۔ حجۃ اللہ البالغہ----امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی
۳۰۔ حیات الحیوان----الجاحظ
۳۱۔ تاریخ الخمیس---الدیار البکری
۳۲۔ دائرۃ المعارف البستانی---مختلف حضرات
۳۳۔ دائرۃ المعارف النظامیہ ---مختلف حضرات
۳۴۔ رفع الملام عن الائمۃ الثلاثۃ الاعلام---امام ابن تیمیہ

۳۵۔ الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذاہب ---ابن فرحون المالکی

۳۶۔ شرح مختصر کرخی -----ابو الحسین قدوری

۳۷۔ شرح المنار ----ابن عبد الملک

۳۸۔ ضحیٰ الاسلام ---احمد امین بک

۳۹۔ طبقات ----محمد بن عمر حفید آق شمس الدین

۴۰۔ طبقات ابن سعد -----ابن سعد

۴۱۔ طبقات ----امام مسعود شیبہ بن عماد الدین سندھی

۴۲۔ طبقات ---- تقی الدین تمیمی

۴۳۔ طبقات ---- شمس الدین ابن آجا محمد بن محمد

۴۴۔ طبقات ----شیخ ابراہیم حلبی

۴۵۔ طبقات ----صلاح الدین عبد اللہ بن محمد مہندس

۴۶۔ طبقات الحنفیہ ---علامہ کفوی

۴۷۔ طبقات السنیہ ----مصنف نامعلوم

۴۸۔ طبقات الفقہاء ---طاش کبریٰ زادہ

۴۹۔ الطبقات الکبریٰ ---امام عبد الوہاب الشعرانی

۵۰۔ العقد الفرید ---ابن عبد الرب

۵۱۔ الغرف العلیہ ---ابن طولون اسحاق بن حسین

۵۲۔ فتوح البلدان بلاذری

۵۳۔ الفکر السامی فی تاریخ الفقہ الاسلامی ---الحجوی

۵۴۔ فلاسفۃ الاسلام فی المشرق والمغرب ---محمد لطفی جمعہ

۵۵۔ الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ---محمد عبد الحی لکھنوی

۵۶۔ الکامل ---ابن الاثیر

۵۷۔ کتاب الابتصاء الامام ائمۃ الامصار

۵۸۔ کتاب الوزراء ---الجشیاری

۵۹۔ مقدمہ مسند امام ابی حنیفہ ابو محمد عبد اللہ حارثی بخاری

۶۰۔ مرأۃ الجنان ---امام الیافعی

۶۱۔ مرقاۃ الوفیہ ----ابن دقماق ابراہیم بن محمد

۶۲۔ مضرات ----عمر صوفی کماردی

۶۳۔ معجم البلدان

۶۴۔ مفتاح السعادۃ ومصباح السیارۃ (اعصام الدین ابو الخیر احمد بن مصلح الدین طاش کبریٰ زادہ)

۶۵۔ مقدمہ ابن صلاح

۶۶۔ مقدمہ اعلاء السنن۔ علامہ ظفر احمد عثمانی

۶۷۔ مقدمہ نصب الرایہ۔ علامہ محمد یوسف بنوری

۶۸۔ المیزان الکبریٰ ---امام عبد الوہاب الشعرانی

۶۹۔ النجوم الزاہرہ ----ابن تغری بردی

۷۰۔ نزہۃ الجلیس ---الموسوی

۷۱۔ النظرۃ فی حدوث المذاہب الاربعہ ---احمد تیمور پاشا

۷۲۔ نظم الجمان ---صدم الدین ابراہیم بن محمد دقاق

۷۳۔ الیواقیت الجواہر ----علامہ شعرانی

۷۴۔ انسائیکلوپیڈیا ---ناشر فیروز سنز

۷۵۔ مقدمہ البیان الازہر ترجمہ فقہ اکبر --- شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خاں صفدر

۷۶۔ تاریخ المشاہیر ---قاضی سلیمان منصور پوری

اعتراض نمبر ۲۰: جے پوری نے ص ۱۳۲ پر ایک عنوان قائم کیا ہے حضرت امام ابو حنیفہ کے شاگردوں اور ان کی اولاد پر جرح اس کے تحت سب سے پہلے امام ابو یوسف پر اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں:

امام ابو یوسفؒ کے متعلق میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد نمبر ۳ ص ۱۳۲۱ اور نیز تذکرۃ الحفاظ مطبوعہ دائرۃ المعارف جلد اول ص ۲۶۸ میں ہے کہ

"**قال الفلاس صدوق کثیر الغلط ترکوہ**"

فلاس نے کہا یہ سچے ہیں مگر بھولنے والے بہت ہیں ان کو ترک کر دیا ہے
(حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

اعتراض نمبر ۲۱: کتاب الضعفاء مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۸ میں ہے کہ "**یعقوب بن ابراھیم القاضی سمع ابن السائب ترکہ یحییٰ وابن مھدی وغیرھما**"

ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم قاضی نے ابن السائب سے روایت کی ہے۔ یحییٰ اور ابن مہدی وغیرہ نے ان کو ترک کر دیا ہے (یعنی روایت نہیں لی)
(حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

یہ دونوں اعتراض سعید بنارسی نے بھی الجرح علی ابی حنیفہ ص ۱۴۔۱۵ میں نقل کئے ہیں اور حامد حسین شیعی نے بھی ملاحظہ فرمائیں (استقصاء ص ۲۲۹)

جواب: فلاس نے امام ابو یوسف کی نسبت تو صرف صدوق کثیر الغلط کہا۔ مگر عبد اللہ بن رجاء ابو عمرو الغدانی البصری کی نسبت، جو امام بخاری کے استاد ہیں اس نے یوں کہا ہے۔ **صدوق کثیر الغلط والتصحیف** (تذکرۃ الحفاظ ۔ جلد اول ص ۳۷۱) ہمام بن منبہ بن کامل کو جو صحیح بخاری کے راویوں میں سے ہیں فلاس نے ضعیف کہا ہے۔ جس کا جواب یوں دیا جاتا ہے۔ **ولا یلتفت الی تضعیف الفلاس له فانه من فرسان الصحیحین** (عمدۃ القاری شرح صحیح

بخاری۔ مطبوعہ استنبول۔ جزء اول ص ۲۹۵) سعید بن یحییٰ بن سعید بن ابان جو امام بخاری کے شیخ ہیں ان کی نسبت صالح بن محمد کا قول ہے۔ **ھو ثقة الا انه کان یغلط** (عمدۃ القاری۔ جزء اول۔ ص ۱۵۸) قبیصہ بن عقبہ جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں ان کی نسبت میزان الاعتدال۔ جلد ثانی ص ۳۴۴ میں ہے۔ "**وقال احمد کان کثیر الغلط صالحاً ثقة لا باس به انتهی**" پس اگر ہم بقول فلاس امام ابو یوسف کو صدوق (بڑا سچ بولنے والا) کے ساتھ کثیر الغلط تسلیم بھی کر لیں۔ تو اس سے امام صاحب تو درکنار امام ابو یوسف بھی غیر ثقہ ثابت نہیں ہو سکتے۔ ورنہ امام بخاری بطریق اولیٰ غیر ثقہ ٹھہریں گے۔ کیونکہ ان کے استاد کثیر الغلط والتصحیف ہیں۔ کیا جے پوری یہ بتا سکتا ہے کہ ایسے کثیر الغلط راویوں کے سبب صحیح بخاری کی روایات پر کیا اثر پڑا ہے۔

امام بخاری نے جو امام ابو یوسف کی نسبت تاریخ کبیر میں ترکوہ اور کتاب الضعفاء الصغیر ص ۳۸ میں ترکہ یحییٰ وابن مہدی وغیرہما لکھ دیا ہے اسے وہی تسلیم کر سکتا ہے جسے تعصب وعناد نے اندھا کر دیا ہو۔ اول تو یہ جرح غیر مفسر ہے جو ارباب اصول کے نزدیک مردود ہے۔ دوسرے یہ سراسر خلاف واقع ہے۔ امام ابن قتیبہ نے کتاب المعارف مطبوعہ مصر۔ ص ۱۷۱ میں امام ابو یوسف کے حال میں لکھا ہے "**وکان صاحب سنة حافظاً**" علامہ ذہبی نے باوجود تعصب وتشدد کے امام ابو یوسف کو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے اور ان کا ترجمہ یوں لکھا ہے۔

"**القاضی ابو یوسف الامام العلامة فقیه العراقین یعقوب بن ابراهیم الانصاری الکوفی صاحب ابو حنیفه سمع هشام بن عروة وابا اسحق الشیبانی وعطاء بن السائب وطبقتهم وعنه محمد بن الحسن الفقیه واحمد بن حنبل وبشر بن الولید ویحیی بن معین وعلی بن الجعد وعلی**

بن مسلم الطوسی وعمرو بن ابی عمرو وخلق سواهم . وقال المزنی ابو یوسف اتبع القوم للحدیث وروی ابو اسحق ابراهیم بن ابی داوُد والبرلسی عن یحیی بن معین قال لیس فی اصحاب الرأی اکثر حدیثا ولا اثبت من ابی یوسف وروی عباس عن ابن معین قال ابو یوسف صاحب حدیث وصاحب سنة وقال ابن سماعة کان ابو یوسف یصلی بعد ماولی القضاء فی کل یوم میئتی رکعة وقال احمد کان منصفا فی الحدیث وقال الفلاس صدوق کثیر الغلط . مات فی ربیع الآخر سنة اثنتین وثمانین ومائة من سبعین سنة وله اخبار فی العلم والسعادة قد افردته وافردت صاحبه محمد بن الحسن رحمه الله فی جزء انتهی مع الاختصار (تذکرة الحفاظ۔ مجلد اوّل۔ ص۲۶۷و۲۶۸)"

قاضی ابو یوسف امام علامہ فقیہ العراقین یعقوب بن ابراہیم انصاری کوفی شاگرد امام ابوحنیفہ کے۔ انہوں نے سماع کیا ہے ہشام بن عروہ اور ابو اسحاق شیبانی اور عطاء بن سائب اور ان کے طبقہ سے۔ اور امام ابو یوسف سے سماع کیا ہے محمد بن حسن فقیہ اور احمد بن حنبل اور بشر بن ولید اور یحییٰ بن معین اور علی بن جعد اور علی بن مسلم طوسی اور عمرو بن ابی عمرو اور ان کے سوا اور لوگوں نے اور امام مزنی کا قول ہے کیا ابو یوسف اہل عراق میں سب سے بڑھ کر حدیث کے تابع ہیں۔ اور ابو اسحاق ابراہیم بن ابی داؤد برلسی نے روایت کی کہ یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ اصحاب رائے میں ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث اور ثابت نہیں اور عباس نے روایت کی کہ ابن معین نے فرمایا کہ ابو یوسف صاحب حدیث اور صاحب سنت ہیں۔ اور ابن سماعہ کا قول ہے کہ ابو یوسف عہدہ قضا پر مامور ہونے

کے بعد ہر روز دو سو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ اور امام احمد بن حنبل کا قول ہے کہ ابو یوسف حدیث میں منصف تھے۔ اور فلاس کا قول ہے کہ صدوق کثیر الغلط تھے۔ ماہ ربیع الآخر ۱۸۲ھ میں ستر برس کی عمر میں انتقال فرمایا۔ آپ کے علم وسعادت کی بابت بہت سے خبریں ہیں میں نے آپ کے مناقب میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے اور آپ کے شاگرد محمد بن حسن رحمہ اللہ کے مناقب میں بھی ایک مستقل رسالہ لکھا ہے۔

علامہ ذہبی نے میزان الاعتدال۔ مجلد ثالث۔ ص۳۲۱ میں امام ابو یوسف کے ترجمہ میں یوں لکھا ہے۔

"قال عمرو الناقد کان صاحب سنة وقال ابو حاتم یکتب حدیثه وقال المزنی اتبع القوم للحدیث وقال ابن راهویه حدثنا یحیی بن آدم قال شهد ابو یوسف عند شریک فرده وقال لا اقبل من یزعم ان الصلوة لیست من الایمان وقد روی عن ابن معین تلیین ابی یوسف واما الطحاوی فقال سمعت ابراهیم بن ابی داوُد البرلسی سمعت یحیی بن معین یقول لیس فی اصحاب الرأی اکثر حدیثا ولا اثبت من ابی یوسف وقال ابن عدی لیس فی اصحاب الرأی اکثر حدیثا منه"

عمرو ناقد کا قول ہے کہ ابو یوسف صاحب سنت ہیں۔ اور ابو حاتم کا قول ہے کہ ابو یوسف کی حدیث لکھی جاتی ہے۔ اور امام مزنی نے فرمایا کہ اہل عراق میں امام ابو یوسف سب سے بڑھ کر حدیث کے تابع ہیں۔ اور ابن راہویہ نے کہا۔ حدیث کی ہم سے یحییٰ بن آدم نے کہا شہادت دی ابو یوسف نے شریک کے آگے ۔ پس شریک نے اسے رد کر دیا اور کہا میں اس شخص کی شہادت قبول نہیں کرتا جو گمان کرتا ہے کہ نماز جزو ایمان نہیں اور ابن معین سے ابو یوسف کا

لین ہونا مروی ہے۔ مگر امام طحاوی نے فرمایا: میں نے ابراہیم بن ابی داؤد برلسی کو سناوہ کہتے ہیں میں نے یحیٰ بن معین کو سنا کہ فرماتے تھے۔ اصحاب رائے میں کوئی شخص ابو یوسف سے بڑھ کر کثیر الحدیث اور ثابت نہیں۔ اور ابن عدی کا قول ہے کہ اصحاب رائے میں ابو یوسف سے بڑھ کر کوئی کثیر الحدیث نہیں۔

امام نسائی باوجود مشدد فی الجرح ہونے کے لکھتے ہیں۔ ابو یوسف القاضی ثقہ (کتاب الضعفاء والمتروکین۔ مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد۔ ص ۳۵)۔

قاضی ابن خلکان شافعی امام ابو یوسف کے ترجمہ میں لکھتے ہیں۔

"وروی عنه محمد بن الحسن الشیبانی الحنفی وبشر بن الولید الکندی وعلی بن الجعد واحمد بن حنبل ویحیی بن معین فی آخرین ولم مختلف یحیی بن معین واحمد بن حنبل وعلی بن المدینی فی ثقه فی النقل وذکر ابو عمر بن عبدالبر صاحب کتاب الاستیعاب فی کتابه الذی سماه کتاب الانتهاء فی فضائل الثلاثة الفقهاء ان ابا یوسف المذکور کان حافظاً وانه کان یحضر المخدث ویحفظ خمسین ستین حدیثا ثم یقوم فعلیها علی الناس وکان کثیر الجدیث .

(وفیات الاعیان جزء ثانی ص ۳۰۳)"

اور امام ابو یوسف سے روایت کی محمد بن حسن شیبانی حنفی اور بشر بن ولید کندی اور علی بن جعد اور احمد بن حنبل اور یحیٰ بن معین اور دوسروں نے۔ اور یحیٰ بن معین اور احمد بن حنبل اور علی بن المدینی کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ابو یوسف نقل میں ثقہ ہیں۔ اور ابو عمر بن عبد البر مصنف کتاب الاستیعاب نے اپنی اس کتاب میں جس کا نام کتاب الانتہاء فی فضائل الثلاثۃ الفقہاء رکھا ہے ذکر کیا ہے کہ ابو یوسف مذکور حافظ حدیث تھے۔ اور وہ محدث کی خدمت میں حاضر ہوتے اور پچاس ساٹھ حدیثیں حفظ کر لیتے۔ پھر اٹھ کھڑے ہوتے اور وہی

حدیثیں لوگوں کو لکھواتے اور وہ کثیر الحدیث تھے۔

ان شہادتوں کے آگے امام بخاری شافعی کے اقوال اور خطیب شافعی کی روایات پایہ اعتبار سے بالکل ساقط اور متروک ہیں۔ چنانچہ ابن خلکان شافعی لکھتے ہیں: "وقل نقل الخطیب البغدادی فی تاریخه الکبیر الفاظاً عن عبدالله بن المبارک ووکیع بن الجراح ویزید بن هاررون ومحمد بن اسماعیل البخاری وابی الحسن الدار قطنی وغیرهم ینبوا السمع عنها فترکت ذکرها" (وفیات الاعیان جزء ثانی ص ۳۰۷) یعنی خطیب بغدادی نے اپنی تاریخ کبیر میں عبداللہ بن مبارک اور وکیع بن جراح اور یزید بن ہارون اور محمد بن اسماعیل بخاری اور ابوالحسن دارقطنی وغیرہ سے (امام یوسف کی نسبت) ایسے الفاظ نقل کئے ہیں جن کا سننا ہمارے کان گوارا نہیں کرتے۔ لہٰذا میں نے ان الفاظ کا ذکر ترک کر دیا ہے۔

قاضی ابن خلکان کے جواب سے جے پوری اور اس کے ہم مشرب اصحاب کو عبرت پکڑنی چاہیے۔

اعتراض نمبر ۲۲: امام ابو یوسف کے بعد امام محمد کے متعلق فرماتے ہیں۔

امام محمدؒ کے متعلق میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد نمبر ۳ ص ۴۲ میں ہے کہ

"لینه النسائی وغیره من قبل حفظه"

ان کو ضعیف کہا ہے امام نسائی نے اور دیگر محدثین نے حافظہ کی وجہ سے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

اعتراض نمبر ۲۳: کتاب الضعفاء مطبوعہ انوار احمدی ص ۳۵ میں ہے کہ محمد بن حسن ضعیف ہیں (حقیقت الفقہ ص ۱۳۲)

نوٹ : کتاب الضعفاء سے مراد امام نسائی کی کتاب الضعفاء والمتروکین ہے بنارسی نے اس عبارت کی عربی نہیں لکھی تھی۔ جے پوری نے بھی مکھی پر مکھی ماری ہے۔

بنارسی نے علامہ ابن حجر عسقلانی کی لسان المیزان کے حوالہ سے امام ابوداؤد کا قول بھی نقل کیا ہے۔ ''قال ابو داؤد لا یکتب حدیثه الخ'' یعنی امام ابوداؤد نے کہا کہ امام محمد کی حدیث قابل لکھنے کے نہیں ہے۔ (الجرح ص ۱۵)

جواب : نسائی کا امام محمد کو کتاب الضعفاء میں ضعیف کہنا اور ابوداؤد کا قول ''لا یکتب حدیثه'' یہ ہر دو جرحیں مبہم ہیں۔ میزان الاعتدال جلد ثالث ص ۲۴ میں ہے۔ محمد بن الحسن ابو عبدالله احدا الفقهاء لينه النسائی وغیره من قبل حفظ یروی عن مالک بن انس وغیره و کان من بحور العلم والفقه قویا فی مالک۔ یعنی ابو عبداللہ محمد بن حسن فقہاء میں سے ہیں۔ نسائی وغیرہ نے ان کو حافظہ کے سبب لین کہا ہے۔ یہ مالک بن انس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور علم وفقہ کے سمندروں میں سے ہیں اور امام مالک سے روایت کرنے میں قوی ہیں انتہی۔ کسی کو حدیث میں لین کہنا قریب تعدیل کے ہے۔ چنانچہ تدریب الراوی ص ۱۲۶ میں ہے۔

''(اما الفاظ الجرح فمراتب) ایضاً ادناها ما قرب من التعدیل (فاذا قالوا لین الحدیث کتب حدیثه ونظر) فیه (اعتبار او قال الدار قطنی) لما قال له حمزة بن یوسف السهمی اذا (قلت فلان لین ای شی ترید (اذا قلت لین) الحدیث (لم یکن ساقطا) متروک الحدیث (ولکن مجروحاً بشئ لا یسقط العدالة)''

الفاظ جرح کے بھی کئی مراتب ہیں۔ سب سے ادنی وہ ہے جو قریب تعدیل کے ہے۔ پس جب ائمہ اصول کسی کو لین الحدیث کہیں۔ تو اس کی حدیث لکھی جاتی ہے

اور اس میں اعتبار کی حیثیت سے نظر کی جاتی ہے۔ حمزہ بن یوسف سہمی نے دارقطنی سے پوچھا کہ جب آپ کہتے ہیں فلان لین تو اس سے آپ کی کیا مراد ہوتی ہے۔ دارقطنی نے جواب دیا کہ جب میں کسی کو لین الحدیث کہہ دوں تو وہ ساقط ومتروک الحدیث نہیں ہوتا۔ بلکہ ذرا سا مجروح ہوتا ہے اور عدالت کے درجے سے ساقط نہیں ہوتا۔

علاوہ ازیں امام نسائی متشدد فی الجرح ہیں جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ لہذا ان کا امام محمد کو لین کہنا دوسروں کی تعدیل کے برابر ہے۔ اب یہاں اختصار کے طور پر امام محمد کے کچھ مناقب ذکر کیے جاتے ہیں تاکہ ناظرین کو ان کی علمیت وحدیث دانی کا پوری طرح اندازہ کرنے کا موقع مل جائے۔

امام نووی تہذیب الاسماء میں امام محمدؒ کے حال میں لکھتے ہیں:

''قال الخطیب البغدادی فی تاریخ بغداد اصل محمد بن الحسن دمشقی من اهل قریة تسمی حرستا قدم ابوه العراق فولد له محمد بواسط ونشأ بالکوفة وسمع الحدیث بها من ابی حنیفة ومسعر بن کدام وسفیان ثوری وعمر بن ذر ومالک بن مفعول قال وکتب ایضا عن مالک بن انس والاوزاعی وربیعة بن صالح ووبکیع بن حماد وابی یوسف وسکن بغداد وحدث بها وروی عنه الشافعی وابو سلیمان الجوزجانی وابو عبید القاسم بن سلام وغیرهم وکان الرشید ولاه القضاء وخرج معه فی سفره الی خرسان فمات بالری ودفن بها . قال الخطیب وقال محمد بن سعد کاتب الواقدی کان اصل محمد من الجزیرة وکان ابوه من جند الشام فقدم واسطا فولد بها محمد سنة ثنتین وثلثین ومائة ونشا بالکوفة وطلب الحدیث وسمع سماعاً کثیرا وجالس

ابا حنیفة وسمع منه ونظر فی الرأی فغلب علیه وعرف به وتقدم فیه وقدم بغداد فنزلها واختلف الیه الناس وسمعوا منه الحدیث والری وخرج الی الرقبة وهارون الرشید فیها فولاه قضاء ها ثم هزله فقدم بغداد فلما خرج هارون الی الری الخرجة الاولی امره یخرج معه فمات بالری سنة تسع وثمانین ومائة وهو ابن ثمان وخمسین سنة . ثم روی الخطیب باسناده عن محمد بن الحسن قال ترک ابی ثلثین الف درهم فانفقت خمسة عشر الفا علی النحو واللغة وخمسة عشر الفا علی الحدیث والفقه وباسناده عن الشافعی قال قال محمد بن الحسن اقمت علی باب مالک ثلث سنین وکسرا قال وکان یقول انه سمع لفظ اکثر من سبع مائة حدیث وکان اذا حدثهم عن مالک امتلا منزله وکثر الناس حتی یضیق علیه الموضع واذا حدث عن غیر مالک لم یحیئه الا الیسیر من الناس فقال ما اعلم احدا اسوء ثناء علی اصحابه منکم اذا حدثتکم عن مالک ملاتم علی الموضع واذا حدثتکم عن اصحابکم انما تاتون متکارهین . وباسناده عن اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفة قال کان لمحمد بن الحسن مجلس فی مسجد الکوفة وهو ابن عشرین سنة وباسناده عن الشافعی قال ما رأیت سمینا اخف روحاً من محمد بن الحسن وما رأیت افصح منه کنت اذا رأیته یقرأ کان القرآن نزل بلغته وعنه قال ما رأیت اعقل من محمد بن الحسن وعنه قال ما رأیت مبدناً قط اذکی من محمد بن الحسن وعنه قال محمد بن الحسن اذا اخذ فی المسئلة کانه القرآن ینزل لا یقدم حرفا ولا یؤخره وعنه قال کان محمد بن الحسن سملا العین والقلب وعنه قال حملت عن محمد بن الحسن وقری بختی کتبا

وعن یحیی بن معین قال کتبت الجامع الصغیر عن محمد بن الحسن وعن ابی عبید ما رأیت اعلم بکتاب الله من محمد بن الحسن وعن ابراهیم الحربی قال قلت الامام احمد من ابن لک هذه المسائل الدقیقة قال من کتب محمد بن الحسن (کتاب تهذیب الاسماء مطبوعه گانجن ۱۸۴۲ء "ص ۱۰۴-۱۰۵

خطیب بغدادی نے تاریخ بغداد میں کہا کہ محمد بن حسن کا اصل دمشق ہے ایک گاؤں کے باشندوں میں سے جسے حرستا کہتے تھے۔آپ کا والد عراق میں آیا۔پس واسط میں اس کے ہاں امام محمد پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور وہاں ابوحنیفہ ومسعر بن کدام وسفیان ثوری وعمر بن ذر ومالک بن مغول سے حدیث سنی۔ خطیب نے کہا کہ مالک بن انس واوزاعی وربیعہ بن صالح وبکیر بن عمار وابو یوسف سے بھی حدیثیں لکھیں۔اور بغداد میں سکونت اختیار کی اور وہیں حدیثیں روایت کیں۔اور امام شافعی وابوسلیمان جوزجانی وابوعبید قاسم بن سلام وغیرہم نے آپ سے حدیثیں روایت کیں۔اور رشید نے قضاء آپ کے سپرد کی تھی ۔سفر خراسان میں آپ اس کے ساتھ نکلے اور ری میں وفات پائی اور وہیں دفن کئے گئے۔خطیب نے کہا کہ محمد بن سعد کاتب واقدی کا قول ہے کہ محمد کا اصل جزیرہ سے تھا اور آپ کا والد شام کے لشکر سے تھا۔پس واسط میں آیا وہاں امام محمد ۱۳۲ھ میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور حدیث کا علم طلب کیا۔اور احادیث بکثرت سنیں۔اور امام ابوحنیفہ کے صحبت اختیار کی اور آپ سے سماع کیا اور فقہ میں غور کی۔پس فقہ آپ پر غالب ہوئی اور اسی کے ساتھ مشہور ہو گئے اور اس میں پیشرو بن گئے اور بغداد میں آئے۔پس وہاں رہنے لگے اور لوگ آپ کے پاس آتے تھے اور آپ سے حدیث وفقہ سنتے تھے۔آپ شہر رقہ کے طرف نکلے

جب کہ ہارون الرشید وہاں تھا۔ پس اس نے قضاء آپ کے سپرد کی۔ پھر آپ کو معزول کر دیا۔ پس آپ بغداد میں آئے۔ جب ہارون پہلی دفعہ رے میں گیا۔ تو آپ کو ساتھ چلنے کا حکم دیا۔ پس آپ نے رے میں ۱۸۹ھ میں انھاون برس کی عمر میں وفات پائی۔ پھر خطیب نے بالاسناد روایت کی کہ محمد بن حسن نے کہا کہ میرے باپ نے تیس ہزار درہم چھوڑے۔ پس میں نے پندرہ ہزار تو نحو ولغت پر اور پندرہ ہزار حدیث وفقہ پر خرچ کیے۔ خطیب نے امام شافعی سے روایت کی کہ محمد بن حسن نے فرمایا کہ میں تین سال سے کچھ اوپر امام مالک کے دروازے پر رہا ۔اور بیان کرتے تھے کہ میں نے سات سو سے زیادہ حدیثیں لفظ بلفظ سنی ہیں۔ آپ جب امام مالک کی روایت سے حدیثیں سناتے۔ تو آپ کا مکان بھر جاتا اور لوگ اس کثرت سے آتے کہ آپ کے لئے جگہ تنگ ہو جاتی۔ اور جب امام مالک کے سوا کسی اور کی روایت سے حدیث سناتے تو سوائے تھوڑے سے آدمیوں کے کوئی آپ کے پاس نہ آتا۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ مجھے کوئی ایسا شخص معلوم نہیں جو تمہاری نسبت اپنے اصحاب پر بڑی ثناء کرنے والا ہو۔ جب میں تم کو امام مالک کی روایت سناتا ہوں تو تم میرے مکان کو بھر دیتے ہو۔ اور جب تمہارے اصحاب کی روایت سناتا ہوں تو تم ناخوش آتے ہو اور خطیب نے بالاسناد اسماعیل بن حماد بن ابی حنیفہ سے روایت کی کہ محمد بن حسن بیس سال کی عمر میں کوفہ کی مسجد تدریس کے لئے بیٹھا کرتے تھے۔ اور یہ ہی بالاسناد روایت کی کہ امام شافعی نے فرمایا: میں نے کسی جسیم شخص کو نہیں دیکھا کہ محمد بن حسن سے زیادہ سبک روح والا ہو۔ اور میں نے ان سے زیادہ فصیح کسی کو نہیں دیکھا۔ جب میں آپ کو قرآن پڑھتے دیکھتا مجھے گمان ہوتا۔ کہ گویا قرآن آپ کی لغت کے موافق اترا ہے اور امام شافعی ہی سے روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے بڑھ

کر کوئی عاقل نہیں دیکھا۔ اور انہی سے روایت ہے کہ میں نے کسی جسیم شخص کو کبھی محمد بن حسن سے بڑھ کر ذکی نہیں دیکھا اور ان سے یہ بھی روایت ہے کہ جب امام محمد کسی مسئلہ کو شروع کرتے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا قرآن اتر رہا ہے ایک حرف آگے پیچھے نہ کرتے اور ان سے ہی روایت ہے کہ محمد بن حسن (اپنے جمال صوری و معنوی سے) دل اور آنکھوں کو بھر دیتے تھے۔ اور ان سے ایک اور روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے دو شتر بار علم حاصل کیا۔ اور یحییٰ بن معین سے روایت ہے کہ میں نے محمد بن حسن سے جامع صغیر لکھی۔ اور ابو عبیدہ سے روایت ہے کہ محمد بن حسن سے بڑھ کر میں نے کتاب اللہ کا کوئی عالم نہیں دیکھا اور ابراہیم حربی سے روایت ہے کہ میں نے امام احمد سے پوچھا کہ یہ دقیق مسئلے آپ کو کہاں سے ملے۔ فرمایا امام محمد بن حسن کی کتابوں سے۔

قاضی ابن خلکان امام محمدؒ کے ترجمہ میں یوں لکھتے ہیں:

”وکان اذا تکلم خیل الی سامعه ان القرآن نزل بلغته . وقال الشافعی ما رأیت احدا یسئل عن مسئلة فیها نظر الا تبینت الکراهة فی وجهه الا محمد بن الحسن وقال ایضا حملت من علم محمد بن الحسن وقربعین . وروی عن الشافعی انه قال ما رأیت سمینا ذکیا الا محمد بن الحسن (وفیات الاعیان . جزء اول ص ۴۵۴)“

امام محمدؒ جب کلام کرتے تو سامع کو خیال ہوتا کہ قران آپ کی لغت میں اترا ہے اور امام شافعی نے فرمایا کہ امام محمد بن حسن کے سوا میں نے کوئی ایسا شخص نہیں دیکھا کہ اس سے کوئی ایسا مسئلہ دریافت کیا جائے جس میں نظر ہو مگر کراہت اس کے پیشانی میں ظاہر ہو گی۔ اور یہ بھی امام شافعی کا قول ہے کہ میں نے امام محمد بن حسن کے علم میں سے ایک شتر بار قدر علم حاصل کیا۔ اور امام

شافعی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ سوائے امام محمد بن حسن کے میں نے کسی جسیم شخص کو ذکی نہیں دیکھا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی لسان المیزان میں امام محمد کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

"ولد بواسط ونشأ بالكوفة وتفقه على ابى حنيفة وسمع الحديث عن الثورى ومسعر بن كدام ومالک بن مغول ومالک بن انس والاوزاعى وربيعة بن صالح وجامة وعنه الشافعى وابو سليمان وهشام الرازى وعلى بن مسلم الطوسى وغيرهم وولى القضاء فى ايام الرشيد وقال عبدالحكم سمعت الشافعى يقول قال محمد اقمت على باب مالک ثلث سنين وسمعت منه اكثر من سبع مائة حديث وقال الربيع سمعت الشافعى يقول حملت عن محمد وقر بعير علما وقال عبدالله بن على بن عبدالله المدينى عن ابيه فى حق محمد بن الحسن انه صدوق

(تنوير الحاسه فى مناقب الائمة الثلاثة للمولوى محمد حسن مطبوعه لاهور . ص ۵۰)"

امام محمد شہر واسط میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشوونما پایا اور امام ابوحنیفہ سے علم فقہ پڑھا۔ اور ثوری ومسعر بن کدام ومالک بن مغول ومالک بن انس واوزاعی وربیعہ بن صالح اور انکے سوا ایک جماعت سے حدیث سنی۔ اور آپ سے امام شافعی ابو سلیمان وہشام رازی وعلی بن مسلم طوسی وغیرہ نے حدیث سنی۔ خلیفہ رشید کے عہد میں آپ عہدہ قضاء پر مامور کئے گئے۔ اور عبدالحکم نے کہا کہ میں نے امام شافعی کو سنا کہ فرماتے تھے۔ امام محمد کا بیان ہے کہ میں امام مالک کے دروازے پر تین سال رہا اور ان سے سات سو حدیثوں سے زیادہ سنیں۔ اور ربیع کا قول ہے کہ میں نے امام شافعی کو سنا کہ فرماتے تھے۔ میں نے امام محمد سے ایک شتر بار علم حاصل کیا۔ اور عبداللہ بن علی مدینی نے کہا کہ میرے والد امام محمد بن

حسن کے حق میں فرماتے تھے کہ وہ بڑے سچے ہیں۔

اسی طرح ابوسمعانی کتاب الانساب میں لکھتے ہیں۔

"هو ابو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى نسبة ولا الى شيبان بفتح الشيبان المعجمة قبيلة معروفة الكوفى صاحب الامام ابى حنيفة اصله من دمشق من اهل قرية يقال لها حرستا بفتح الحام المهملة وسكون الراء المهملة فولد محمد بواسط ونشأ بالكوفة وتلمذ لابى حنيفة وسمع الحديث عن مسعر بن كدام وسفيان الثورى وعمرو بن دينار ومالک بن مغول والامام مالک بن انس والاوزاعى وربيعة بن صالح وبكير والقاضى ابى يوسف وسكن بغداد وجدث بها وروى عنه الامام الشافعى محمد بن ادريس وابوسليمان موسى بن سليمان الجوزجانى وهشام بن عبيدالله الرازى وابو عبيد قاسم بن سلام وعلى بن مسلم الطويب وابو حفص الكبير وخلف بن ايوب وكان الرشيد ولاه القضاء بالرقة فصنف كتابا مسمى بالرقيات ثم عزله وقدم بغداد فلما خرج هارون الرشيد الى الرى الخرجة الاولى لعمره فخرج معه فمات بالرى سنة تسع وثمانين ومائة وحكى عنه انه قال مات ابى وترک ثلاثين الف درهم فانفقت خمسة عشر الفاً على النحو والشعر وخمسة عشر الفاً على الحديث والفقه وقال الشافعى ما رأيت سميناً اخف روحًا ممن محمد بن الحسن وقال ايضا ما رأيت افصح منه كنت اظن اذا رأيته يقرأ القرآن كان القرآن ينزل على لفته وقال ايضا ما رايت اعقل من محمد بن الحسن وروى عنه ان رجلا سأله عن مسئلة فاجابه فقال له الرجل خالفک الفقهاء فقال له الشافعى وهل رأيت فقيها قط اللّهم الا ان تكون رأيت محمد بن الحسن ووقف رجل على المزنى

فسألنى اهل العراق فقال ما تقول فى ابى حنيفه فقال سيدهم قال فابو يوسفقال اتبعهم للحديث قال لمحمد بن الحسن قال اكثرهم تفريعاً قال ف قال احدهم قياساً وروى عن الشافعى انه قال ما ناظرت احداً الا تغ وجهه ما خلا محمد بن الحسن ولو لم يعرف لسانهم لحكمنا انهم ؛ الملائكة محمد فى فقهه والكسائى فى نحوه و الاسمعى فى شعره روى عن احمد بن حنبل انه قال اذا كان فى المسئلة قول ثلثة لم يسمع خالفتهم فقيل له من هم قال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد فابوحنة ابصرهم بالقياس وابو يوسف ابصر الناس بالآثار ومحمد ابصر اس بالعربية (تنویر الحاسه . ص ۵۴ تا ۵۶)"

ابو عبدمد محمد بن حسن بن فرقد شیبانی منسوب بحیثیت ولا، طرف شیبان کی جو ایک مشہور یلہ ہے کوفہ کے رہنے والے شاگرد امام ابو حنیفہؒ کے۔ آپ کے اصل دمشق سے ہے ایک گاؤں کے رہنے والوں میں سے جسے رستا کہتے تھے۔ امام محمد شہر واسط میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں نشو و نما پایا اور امام ابو حنیفہ کے شاگرد بنے۔ اور مسعر بن کدام و سفیان ثوری و عمرو بن دینار و مالک بن مغول و امام مالک بن انس و اوزاعی و ربیعہ بن صالح و بکیر و قاضی ابو یوسف سے حدیث سنی اور بغداد میں سکونت اختیار کی اور وہاں حدیثیں روایت کیں۔ اور آپ سے امام شافعی محمد بن ادریس ابو سلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانی و ہشام بن عبید اللہ رازی ابو عبید قاسم بن سلا و علی بن مسلم طوسی و ابو حفص کبیر و خلف بن ایوب نے حدیثیں روایت کیں۔ در خلیفہ رشید نے آپ کو رقہ میں عہدہ قضاء پر مامور کر دیا تھا۔ پس آپ نے ایک کتاب تصنیف کی جس کا نام رقیات ہے۔ پھر رشید نے آپ کو معزول کر دیا آپ بغداد میں آگئے۔ جب ہارون رشید پہلی دفعہ ری کو گیا۔ تو آپ بھی اس کے حکم سے اس کے ساتھ گئے۔ اور ری میں ۱۸۹ھ میں وفات پائی۔ اور امام

محمد سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ میرے والد تیس ہزار درہم چھوڑ کر مرے۔ پس میں نے پندرہ ہزار تو نحو و شعر میں اور پندرہ ہزار حدیث و فقہ میں خرچ کر دئے۔ امام شافعی نے فرمایا کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی جسیم شخص کو سبک روح والا نہیں دیکھا۔ اور یہ بھی فرمایا کہ میں نے امام محمد سے زیادہ فصیح نہیں دیکھا۔ جب میں آپ کو قرآن پڑھتے دیکھا کرتا۔ تو مجھے گمان ہوتا کہ گویا قرآن آپ کی لغت کے موافق اتر رہا ہے۔ اور نیز فرمایا کہ میں نے امام محمد بن حسن سے بڑھ کر کسی کو عاقل نہیں دیکھا روایت ہے کہ ایک شخص نے امام شافعی سے ایک مسئلہ پوچھا۔ پس آپ نے اس کا جواب دیا۔ اس شخص نے امام شافعی سے کہا کہ اس مسئلے میں فقہاء آپ کے خلاف ہیں۔ اس پر امام شافعی نے فرمایا۔ کیا تو نے کبھی سوائے امام محمد بن حسن کے کوئی فقیہ دیکھا ہے۔ ایک شخص نے امام مزنی کے پاس جا کر اہل عراق کی بابت پوچھا اور کہا۔ ابو حنیفہ کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے کیا وہ سردار ہیں۔ اہل عراق کے۔ پوچھا ابو یوسف کا کیا حال ہے کہا وہ ان میں سے حدیث کے سب سے زیادہ تابع ہیں پوچھا محمد بن حسن کا کیا حال ہے کہا وہ تفریع مسائل میں سب سے زیادہ ہیں۔ پس امام زفر کا حال پوچھا۔ کہا۔ وہ قیاس میں سب سے تیز ہیں۔ روایت ہے کہ امام شافعی نے فرمایا سوائے امام محمد بن حسن کے میں نے جس سے مناظرہ کیا اس کا چہرہ متغیر ہو گیا۔ اگر ان کی بولی نہ پہچانی جاتی۔ تو ہم حکم لگا دیتے کہ وہ فرشتے ہیں امام محمد فقہ میں اور کسائی نحو میں اور اصمعی شعر میں روایت ہے کہ امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ جب کسی مسئلے میں تینوں کا قول ایک ہو۔ تو ان کی مخالفت قابل سماعت نہیں۔ آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون ہیں۔ فرمایا ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد۔ ان میں سے امام ابو حنیفہ کو قیاس میں زیادہ بصیرت ہے امام ابو یوسف لوگوں میں سے حدیث شناس زیادہ ہیں اور امام محمد عربیت میں زیادہ مبصر ہیں۔

غرض میں کہاں تک لکھتا چلا جاؤں۔ علامہ ذہبی نے تو مناقب امام محمد میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا ذکر آپ نے تذکرہ الحفاظ میں کیا ہے۔

عبارت بالا سے امام محمد کی ثقاہت کے علاوہ یہ امر بھی ظاہر ہوا کہ آپ کو ایک بڑا فخر یہ بھی حاصل ہے کہ امام شافعی آپ کے شاگرد ہیں۔

امام شافعی خود اپنی شاگردی کا اعتراف یوں کرتے ہیں۔

''وکان محمد بن الحسن جید المنزلة عند الخلیفة فاختلفت الیه وقلت هو اولی من جهة الفقة فلزمته وکتبت عنه وعرفت اقادیهم (توالی التاسین بمعالی ابن ادریس لابن حجر العسقلانی مطبوعه مصر ص ۶۹)''

امام محمد خلیفہ رشید کے نزدیک اچھے رتبہ والے تھے۔ پس میں ان کے پاس جانے لگا اور میں نے سوچا کہ فقہ کے اعتبار سے وہ اولیٰ ہیں۔ اس لئے میں نے ان کی صحبت کو لازم پکڑا۔ اور ان سے علم نقل کیا۔ اور فقہاء کے اقوال سے واقف ہو گیا۔

نقول بالا سے یہ بھی ثابت ہے کہ امام محمد نے امام مالک سے ان کا موطا باتمام سنا ہے۔ امام محمد کا موطا وہی موطا امام مالک ہے مع الزیادات اور موطا امام مالک کی نسبت امام شافعی فرماتے ہیں۔ ''ما فی الارض کتاب اکثر صوابا من موطا مالک'' یعنی موطا امام مالک سے بڑھ کر روئے زمین پر کوئی کتاب صحیح نہیں ہے (تذکرۃ الحفاظ۔ مجلد اول ص ۱۸۸)

اعتراض نمبر۲۴: اسماعیل اور حماد اور امام ابو حنیفہؒ کے متعلق۔

میزان الاعتدال مطبوعہ مصر جلد ۱ ص ۱۰۵ میں ہے کہ

''اسماعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت الکوفی عن ابیه عن جده قال ابن عدی ثلثهم ضعفاء'' اسماعیل اپنے باپ حماد سے روایت کرتے ہیں اور حماد اپنے باپ ابو حنیفہؒ سے روایت کرتے ہیں ابن عدی نے کہا تینوں ضعیف ہیں۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۳)

جواب: اولاً: ابن عدی کی جرح قابل وثوق نہیں ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے بہت سے قابل وثوق اور ثقات کو بھی اپنی کامل میں مجروح بنا دیا ہے۔

ذہبیؒ میزان کے دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''وفیه من تکلم فیه مع ثقته وجلالته بادنی لین واقل تخریج فلولا ابن عدی وغیره من مؤالفی کتب الجرح ذکروا ذلک الشخص لما ذکرته لثقة. الخ''

اس کتاب (کامل) میں ان راویوں کا بھی ذکر ہے جن پر ان کی ثقاہت وجلالت کے معمولی کمزوری کی بنا پر جرح کی گئی ہے۔ اگر ابن عدی یا دوسرے مؤلفین کتب جرح نے ان کا ذکر نہ کیا ہوتا تو میں بھی (ان کی ثقاہت کی وجہ سے) ہرگز ان کا ذکر نہ کرتا

اور میزان کے اخیر میں لکھتے ہیں۔

''فاصله وموضوعه فی الضعفاء وفیه خلق من الثقات ذکرتهم للذب عنهم ولان الکلام غیر مثر فیهم ضعفاء الخ'' (میزان از امام ذہبیؒ)

ابن عدی کی کتاب کامل کا اصل موضوع ضعفاء ہے اگرچہ اس میں بہت سے ثقات کا بھی ذکر ہے میں نے ان کا ذکر صرف اس لئے کیا ہے کہ میں ان کی طرف منسوب ضعف کو دور کروں یا یہ بتاؤں کہ ان کے بارہ میں ضعف کی بات غیر مؤثر ہے۔

اور جعفر ابن ایاس کے ترجمہ میں لکھا ہے:

''اورده ابن عدی فی کامله فاساء'' ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ان کا تذکرہ کرکے غلطی کی۔

اور حماد بن سلیمان کے ترجمہ میں تحریر ہے۔

"تکلم فیه للارجاء ولولا ذکر ابن عدی له ما ذکرته"
ان کے بارے میں ارجاء کی وجہ سے کلام کیا ہے۔ لیکن اگر ابن عدی نے ان کا ذکر نہ کیا ہوتا تو میں بھی ہرگز نہ کرتا۔

اور حمید بن ہلال کے ترجمہ میں ہے:

"وهو فی کامل ابن عدی مذکور فلهذا ذکرته والا فالرجل حجة"
چونکہ ابن عدی کی کامل میں ان کا تذکرہ ہے اس لئے میں نے بھی ذکر کیا۔ ورنہ وہ حجت ہیں۔

اور اشعث بن عبد المالک کے ترجمہ میں لکھا ہے:

"قلت انما اوردته لذکر ابن عدی له فی کامله"
میں نے ان کا ذکر اس لئے کیا کہ ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔

اور اسی مضمون کی بہت سی عبارتیں میزان میں موجود ہیں۔ زین الدین عراقی نے شرح الفیہ میں لکھا ہے:

"ولکنه رای ابن عدی ذکر فی کتابه الکامل من تکلم فیه وان کان ثقة"
لیکن ابن عدی نے اپنی کتاب کامل میں ہر متکلم فیہ کا تذکرہ کیا ہے اگرچہ وہ ثقہ ہو۔

اور سخاوی نے فتح المغیث میں لکھا ہے:

"ولکنه توسع لذکره کل من تکلم فیه وان کان ثقة وکذا لا یحسن ان یقال الکامل للناقصین الخ"
لیکن ابن عدی نے اپنے کلام کو وسعت دے کر ہر متکلم فیہ کا تذکرہ کیا اگرچہ وہ ثقہ ہو۔ اسی لئے یہ کہنا درست نہیں کہ کامل میں صرف ناقصین کا تذکرہ ہے؟ بلکہ ابن عدیؒ نے بہت سے رجال بخاری میں بھی کلام کیا ہے۔ ازاں جملہ

"ثابت ابن محمد العابد وسلیمان بن حیان وحسان بن ابراهیم وغیرهم" ہیں۔ "کمافی مقدمہ فتح الباری"

پس ابن عدی جیسے متوسع کی جرح ایسے امام اعظم کے حق میں جن کو یحییٰ، شعبہ، وکیع اور علی بن المدینی وغیرہم ثقہ وصدوق اور جید الحافظ کہہ رہے ہوں کیونکر مقبول ہو سکتی ہے۔

ثانیا: ابن عدی کی جرح مبہم ہے اور حسب قاعدہ اصول تعدیل تفسیر کے ہوتے ہوئے جرح مبہم غیر مقبول ہے۔ کما مر فی مقدمه نمبر ۱۔ اس لئے یہ جرح قابل اعتبار نہیں۔

صاحب حقیقت الفقہ نے ص ۱۳۴ پر ایک سرخی قائم کی ہے۔

اہل کوفہ کی حدیث دانی

اس کے تحت لکھتے ہیں:

اعتراض نمبر۲۵: تدریب الراوی مطبوعہ مصر ص ۲۳ میں ہے کہ "قول امام مالک : اذا خرج الحدیث عن الحجاز انقطع نخاعه"
امام مالکؒ نے کہا کہ جس حدیث کے سلسلہ میں حجاز کا راوی نہ ہو اس کا مغز جاتا رہا۔ یعنی ہلکے درجہ کی ہو گئی۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

اعتراض نمبر۲۶: تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول امام شافعیؒ ہے کہ

"اذا لم یوجد للحدیث من الحجاز اهل ذهب نخاعه"
جس حدیث کی سند حجاز میں نہ پائی جائے اس کا مغز جاتا رہا۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

اعتراض نمبر۲۷: تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول طاؤس۔

''اذا حدثک العراقی مائة حدیث فاطرح تسعة وتسعین''
عراق والا آدمی اگر سو حدیثیں سنادے تو ننانوے کو تو چھوڑ ہی دو۔
(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴۔۱۳۵)

اعتراض نمبر۲۸ : تدریب الراوی ص ۳۲ میں قول زہری
''ان فی حدیث اهل الکوفة زغلا کثیرا''
کوفہ والوں کی حدیث میں بہت کدورت ہے۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

اعتراض نمبر۲۹ : تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول خطیب:
''ان روایاتهم کثیرا الزغل قلیلة السلامة من العلل''
ان کی روایتوں میں بہت کدورت ہے۔ اور صحت وسلامتی کم ہے۔
(حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

اعتراض نمبر۳۰ : تدریب الراوی ص ۲۳ میں قول ہشام بن عروہ
''اذا حدثک العراقی بالف حدیث فالق تسع مائة وتسعین وکن من الباقی فی شک''
عراق والا آدمی اگر ہزار حدیثیں سنادے تو نو سو نوے کو تو چھوڑ ہی دو اور جو دس باقی رہیں ان میں بھی شک رکھو۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۳۵)

جواب : ان چھ اعتراضوں کا اکٹھا جواب دیا جاتا ہے کیونکہ ان سب میں ایک بات مشترک ہے کہ کوفہ والوں کی حدیث بے کار ہے۔

اولاً : ان اقوال سے نہ ابو حنیفہ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور نہ کسی عراقی نہ کوفی کی اور نہ بقاعدہ اصول پر یہ جرح کے اقوال ہیں۔ خاص خاص مواقع پر خاص وجوہ کی بنا پر ان حضرات نے یہ باتیں لکھی ہیں۔

ثانیاً : اگر حسب خیال معترض یہ جرح کے کلمات ہیں تو دنیا سے حدیث کا نام مٹ جائے گا۔ کیونکہ حسب قول امام مالکؒ اور امام شافعیؒ ہر حدیث کی اصل

مکہ مدینہ سے ملنی چاہیے اور حسب قول زہری عراقی یعنی بصری و کوفی اور بغدادی وغیرہم کی روایات فی صدی ایک ہی قابل اعتبار ہو گی اور حسب قول ہشام بن عروہ عراقی کی فی ہزار نو سو نوے احادیث متروک اور دس احادیث محمل الصحة ہوں گی۔

اب معترضین اس قاعدہ کو سامنے رکھ کر احادیث کی جانچ کریں جتنی کتابیں احادیث کی موجود ہیں۔ مثلاً بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، مسند امام اعظم، مسند امام شافعی، مسند ابوداؤد، طیالسی، معجم طبرانی کبیر وصغیر دارقطنی، مؤطا امام مالک اور سنن دارمی وغیرہا میں سے خاص حجاز کی روایات انتخاب کریں اور سب روایات چھوڑ دیں۔ پھر حجاز کی روایتوں میں اگر کوئی راوی، بصری، کوفی، بغدادی ہو تو اس کو چھوڑ دیں۔

پھر ان احادیث میں اگر کوئی ایسا راوی ہو کہ اس پر کسی قسم کی جرح کسی سے منقول ہو تو اس کو بھی چھوڑ دیں۔ اس کے بعد دیکھیں کہ ان کے ہاتھ میں کتنی حدیثیں صحیح باقی رہتی ہیں؟

ہمارے خیال میں نماز روزہ کی احادیث بھی ان کے پاس باقی نہ رہیں گی تو پھر اہل حدیث کا لقب بھی کذب صریح اور غلط ہو گا۔ نیز یہ بات بھی قابل غور ہے کہ عراق میں ہزاروں صحابہ موجود تھے۔

''کما قال ابن الهمام لان الصحابه انتشرت فی البلاد خصوصًا العراق''
ابن ہمام نے فرمایا کہ صحابہ مختلف شہروں میں منتشر ہو گئے تھے خصوصاً عراق میں۔

''قال العجلی فی تاریخه نزل الکوفة الف وخمسین مائة من الصحابه''
عجلی نے اپنی تاریخ میں فرمایا ہے کہ کوفہ میں پندرہ سو صحابہ قیام پذیر ہو گئے تھے۔
انصاف کرنا چاہیے کہ جس جگہ ڈیڑھ ہزار صحابہ موجود ہوں اور شب

وروز قال الله وقال الرسول کا ذکر ہو وہاں کے لوگ حدیث سے ناواقف کیونکر ہو سکتے ہیں اور ان کی روایت محض عراقی و کوفی ہونے کی وجہ سے کیوں متروک ہو گی؟

اعتراض ۳۱: ابوداؤد مجتبائی مطبوعہ ص ۳۵۰ میں قول امام احمد بن حنبل

"سمعت احمد یقول لیس لحدیث اهل الکوفة نور"

امام احمد فرماتے ہیں کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں ہے۔

(حقیقت الفقہ ص ۱۳۴)

پہلا جواب: یہ اعتراض بھی جے پوری نے اہل کوفہ کی حدیث والی کے تحت ہی نقل کیا ہے اور یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے رہتے ہیں اس لئے ہم یہاں پر اس کا تفصیلی جواب دیتے ہیں۔

اولاً: اس عبارت سے نہ امام ابوحنیفہؒ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور نہ کسی کوفی کی۔ بلکہ اصل بات یہ ہے کہ امام احمدؒ ایک خاص حدیث "من ادعی الی غیر ابیه" جو بواسطہ ابو عثمان مروی ہے۔ اس میں سماع کی تصریح ہے کیونکہ یہ حدیث بلفظ حدثنی مروی ہے اور کوفہ کے لوگوں نے اس حدیث میں سماع کی تصریح نہیں کی ہے۔ امام احمدؒ اسی کے بارے میں فرما رہے ہیں کہ ان لوگوں کی یعنی کوفیوں کی یہ حدیث "من حیث السماع" روشن اور واضح نہیں ہے۔ بھلا اس عبارت کو جرح سے کیا تعلق ہے؟

ثانیاً: اگر اس خیال کو صحیح فرض کر لیا جائے تو پھر اس عبارت سے تمام اہل کوفہ کی تضعیف ثابت ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ بخاری، مسلم، مسند احمد، سنن اربعہ، دارقطنی، مسند شافعی اور مؤطا امام مالک میں کئی ہزار راوی کوفی ہیں۔ جیسا کہ اسماء الرجال سے ثابت ہے۔ پس تمام کتابیں حدیث کی حسب خیال معترضین

ردی اور ضعیف ٹھہریں گے۔

ثالثاً: اگر معترضین کے نزدیک اہل کوفہ سب کے سب ضعیف ہیں، تو امام احمدؒ نے اہل کوفہ کی بعض اسانید کو اصح الاسانید کیوں فرما دیا۔ ملاحظہ ہو۔ تدریب الراوی ص ۳۳۔

"قال عبدالله بن احمد عن ابیه لیس بالکوفة اصح من هذا الاسناد یحیی بن سعید القطان عن سفیان الثوری عن سلیمان التیمی عن الحارث ابن سوید عن علیؓ"

عبداللہ بن احمد نے اپنے والد کا قول نقل فرمایا ہے کہ اسناد اہل کوفہ میں یہ سند سب سے زیادہ صحیح ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے روایت کیا سفیان ثوری سے، انہوں نے سلیمان تیمی سے انہوں نے حارث بن سوید سے انہوں نے حضرت علی سے۔

رابعاً: حدیث نبوی ﷺ سے امام ابوحنیفہ اور اویس قرنی کی تعریف ثابت ہے حالانکہ یہ لوگ کوفی تھے۔ چنانچہ حافظ سیوطی تبییض الصحیفہ میں تحریر فرماتے ہیں:

"قد بشر ﷺ بالامام ابی حنیفه فی الحدیث الذی اخرجه ابونعیم فی الحلیة عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ لو کان العلم بالثریا لتناوله رجال من ابناء فارس فهذا اصل صحیح یعتمد علیه فی البشارة والفضیلة"

رسول اللہ ﷺ نے امام ابوحنیفہؒ کے لئے اس حدیث میں بشارت سنائی ہے جس کو ابونعیم نے حلیہ میں ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر علم ثریا پر بھی ہو گا تو اس کو فارس کے بعض لوگ حاصل کر لیں گے۔ یہ بشارت وفضیلت کے سلسلہ میں بہت صحیح اصل ہے اور قابل اعتماد ہے۔

اور سیوطی کے شاگرد محمد بن یوسف دمشقی شافعی نے لکھا ہے:

"وما جزم به شيخنا من ان اباحنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شک فيه لانه لم يبلغ من ابناء فارس مبلغه احد"

وہ روایت جس سے امام ابو حنیفہؒ کی عظمت شان پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ یہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ دنیا کی زینت ایک سو پچاس سال تک بلند ہوتی رہے گی۔

اور حافظ ابن حجر شافعی خیرات حسان ص ۱۶ میں لکھتے ہیں۔

"ومما يصح الاستدلال به على عظم شان ابی حنيفة رحمه الله عليه ما روى عنه عليه الصلوة والسلام قال ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة"

ہمارے شیخ نے جو اس حدیث سے امام ابو حنیفہؒ کو مراد لیا ہے وہ بلاشبہ بالکل صحیح وظاہر ہے۔ اس لئے کہ ابناء فارس میں امام ابو حنیفہؒ کے مرتبہ کو کوئی نہیں پہنچا

اب حضرت اویس قرنی کی مدح میں روایت ملاحظہ ہو۔ "الفیہ" میں ہے:

"والقرنی اولياء اهل الكوفه"

حضرت اویس قرنی کوفہ کے ولی تھے۔

سخاوی اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

"وصوب المصنف القائلين باويس بحديث عمرؓ سمعت رسول الله ﷺ يقول ان خير التابعين رجل يقال له اويس"

حدیث عمرؓ کی وجہ سے قائلین اویسؒ کی مصنف نے تصدیق کی ہے۔ میں نے سنا کہ رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے کہ تابعین میں بہترین شخص وہ ہیں جن کا نام اویس ہے۔

اور خود امام احمدؒ نے بھی اپنی مسند میں اس حدیث کا اخراج کیا ہے۔

اب بنظر انصاف دیکھا جائے کہ خود امام احمدؒ اپنی مسند میں حدیث نبوی ﷺ

ے بعض اہل کوفہ کی مدح وتعریف ثابت کر رہے ہیں تو پھر وہ تمام اہل کوفہ کو ضعیف اور غیر معتبر کیونکر کہیں گے۔ ایسے اعتراضات سے شرم کرنی چاہیے۔ کسی نے خوب کہا ہے

رہا ٹیڑھا مثال نیش کژدم — کبھی کج فہم کو سیدھا نہ پایا

دوسرا جواب: مصنف حقیقت الفقہ پر صد افسوس ہے کہ وہ مذکور بات کو بالکل نہیں سمجھا اور اگر سمجھا ہے تو خیانت سے کام لیا ہے۔ ہم ابوداؤد کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں ملاحظہ فرمائیں۔

"قال ابو علی سمعت اباداؤد قال قال النفيلي حيث حدث بهذا الحديث والله انه عندی احلى من العسل يعنى قوله حدثنا وحدثنى قال ابو علی سمعت ابا داؤد يقول سمعت احمد يقول ليس لحديث اهل الكوفة نور قال وما رأيت مثل اهل البصرة كانوا تعلموه من شعبةؒ"
(ابوداؤد جلد ۲ ص ۳۵۰)

ابو علیؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابوداؤد سے سنا کہ نفیلیؒ جب یہ حدیث بیان کیا کرتے تھے تو یہ بھی فرماتے تھے کہ بخدا یہ حدیث جس میں حدثنا اور حدثنی کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے مجھے شہد سے بھی زیادہ لذیذ معلوم ہوتی ہے۔ ابو علیؒ نے ابوداؤد سے روایت کی انہوں نے فرمایا کہ میں نے احمدؒ سے سنا انہوں نے فرمایا کہ اہل کوفہ کی حدیث میں نور نہیں اور میں نے اہل بصرہ کی طرح کوئی اور نہیں دیکھا جو یہ فرق ملحوظ رکھتا ہو کیونکہ انہوں نے شعبہؒ سے یہ حاصل کیا ہے۔ (حالانکہ امام شعبہ کا علم بھی اہل کوفہ ہی کا فیض تھا چنانچہ خطیب بغدادیؒ امام شعبہ کے متعلق لکھتے ہیں:

"وعلمه كوفى" تاریخ بغداد ج ۹ ص ۲۵۷)

ناظرین! ہم نے پوری عبارت نقل کر دی ہے جس سے بات اچھی طرح

واضح ہو جاتی ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ اہل بصرہ حدثنا و حدثنی وغیرہ کے الفاظ میں فرق ملحوظ رکھتے ہیں اور اہل کوفہ اس فرق کو اہمیت نہیں دیتے اور اسی عدم فرق پر قاضی عیاض المالکی المتوفی ۵۴۴ھ اور حافظ عراقی الشافعیؒ المتوفی ۸۰۶ھ نے اجماع نقل کیا ہے (ملاحظہ ہو مقدمہ فتح الملہم جلد اول ص ۷۵)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام زہری، مالک، ابن عیینہؒ، یحیٰ القطانؒ اکثر اہل حجاز اور اہل کوفہ اور اسی طرح اہل مغاربہ کا یہ مسلک ہے اور اسی کو ابن الحاجبؒ نے مختصر میں ترجیح دی ہے اور امام حاکمؒ نے ائمہ اربعہؒ کا یہ مذہب بتایا ہے کہ ان الفاظ کا ایک ہی معنی ہے۔ اور بعض نے ان الفاظ کی پابندی کو صرف مستحسن قرار دیا ہے (فتح الباری جلد ا ص ۱۱۸ طبع مصر)

حضرت امام احمدؒ بن حنبلؒ فن روایت کے اس دقیق فرق کے پیش نظریہ فرماتے ہیں:

کہ اہل کوفہ کی حدیث اس فرق کو واضح کرنے کے لئے اتنی روشن نہیں جتنی کہ اہل بصرہ کی روشن اور واضح ہوتی ہے۔ کیونکہ انہوں نے یہ فرق امام شعبہؒ سے حاصل کیا ہے۔ امام احمد کا یہ مطلب ہر گز نہیں کہ کوفہ والوں کی حدیث متن کے لحاظ سے بے نور ہوتی ہے۔ جیسا کہ مؤلف حقیقت الفقہ کا یہ باطل اور بے بنیاد مدعا ہے۔

نوٹ : غیر مقلدین کوفہ اور اہل کوفہ کے بارے میں اکثر بحث کرتے رہتے ہیں ہم چاہتے ہیں کہ کوفہ کے متعلق کچھ معلومات ناظرین کے لئے یہاں پر درج کر دیں۔ ملاحظہ فرمائیں۔

کوفہ اور اہل کوفہ کا تعارف

مولانا عبد الرشید نعمانیؒ لکھتے ہیں:

کوفہ : وہ عظیم الشان اسلامی شہر جو صدیوں تک علوم اسلامیہ کا دار العلوم بنا رہا اور جو عہد مرتضوی سے لے کر بغداد کے تعمیر ہونے تک وسعت

علم اور کثرت حدیث میں تمام بلاد اسلامیہ میں ممتاز تھا جس کو علامہ نووی دار الفضل والفضلاء[1] بتاتے ہیں اور صاحب قاموس قبۃ الاسلام و دار ھجرۃ المسلمین لکھتے ہیں:

امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس شہر کو اپنا دار الخلافہ قرار دیا

شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

"کان اغلب قضایاہ بالکوفۃ"[2]

حضرت علیؓ کے بیشتر فیصلے کوفہ میں صادر ہوئے۔

اور قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین میں رقمطراز ہیں:

"وقضایائے بسیار در ایام خلافت بردست او ظاہر شدند"[3]

اور حافظ ابن تیمیہ، منہاج السنہ میں لکھتے ہیں:

"وانما ظھر علم علی وفقھہ فی الکوفۃ بحسب مقامہ فیھا عندھم مدۃ خلافتہ"[4]

بلاشبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا علم اور آپ کی فقہ کوفہ میں اسی قدر ظاہر ہوئی جتنا کہ آپ نے اپنی مدت خلافت میں کوفہ میں ان کے یہاں قیام فرمایا۔

حافظ ابن حزم نے فضائل اہل اندلس پر جو رسالہ لکھا ہے اس میں جناب امیر کے قیام کوفہ کی مدت پانچ سال اور چند ماہ بیان کی ہے[5] لیکن جو حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کے حاشیہ پر تصریح کی ہے کہ

"صوابہ اربعۃ اعوام"[6]

۱۔ شرح صحیح مسلم از علامہ نوویؒ باب القرآۃ فی الظہر والعصر۔ ۲۔ حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ ص ۱۳۲ طبع منیریہ مصر۔ ۳۔ قرۃ العینین ص ۱۴۰ طبع مجتبائی دہلی۔ ۴۔ منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۴۷ طبع میریہ مصر۔ ۵۔ پورا رسالہ علامہ احمد بن محمد مقری المتوفی ۱۰۴۱ نے نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب کے باب سابع میں نقل کر دیا ہے۔ ۶۔ نفح الطیب ج ۴ ص ۱۷۱ طبع مصر ۱۳۶۹۔

صحیح یہ ہے کہ یہ مدت چار سال ہے۔

اس میں شک نہیں کہ "باب مدینۃ العلم"(۱) کی آمد سے کوفہ کی علمی افق پر چار چاند لگ گئے تھے مگر یہ ایک حقیقت ہے کہ کوفہ آپ کی تشریف آوری سے بہت پہلے عہد فاروقی ہی میں قرآن وسنت کا دار العلوم بن چکا تھا چنانچہ حافظ ابن تیمیہ کی تصریحات اس بارے میں حسب ذیل ہیں:

"۱۔ وانما کان غالب علمه فی الکوفة ومع هذا فاهل الکوفة کانوا یعلمون القرآن والسنة قبل ان یتولی عثمان فضلات عن علی"(۲)

اور بلاشبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا بیشتر علم کوفہ ہی میں رہا۔ تاہم اہل کوفہ حضرت علیؓ کے وقت تو کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلیفہ ہونے سے بھی بیشتر قرآن وسنت کا علم رکھتے تھے

"۲. فان اهل الکوفة التی کانت داره کانوا قد تعلموا الایمان والقرآن وتفسیره والفقه والسنة عن ابن مسعود وغیره قبل ان یقدم علی الکوفة"(۳)

کوفہ جو آپ (یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ) کا گھر تھا وہاں کے لوگ ایمان، قرآن، تفسیر قرآن، فقہ اور سنت کا علم حضرت عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ عنہ) وغیرہ سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کوفہ میں تشریف آوری سے پہلے ہی حاصل کر چکے تھے۔

"۳. ولما ذهب الی الکوفة کان اهل الکوفة قبل ان یاتیهم قد اخذوا الدین عن سعد بن ابی وقاص وابن مسعود وحذیفه وعمار وابی موسی وغیرهم ممن ارسله عمر الی الکوفة"(۴)

۱۔ حدیث میں آتا ہے "انا مدینۃ العلم وعلی بابها" (میں علم کا شہر ہوں اور علی اس کا دروازہ)۔

۲۔ منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۳۹۔ ۳۔ منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۴۲۔

۴۔ ایضاً ج ۴ ص ۱۵۷۔

جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کوفہ تشریف لے گئے ہیں تو اہل کوفہ آپ کے وہاں آنے سے بیشتر حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت عمار، حضرت ابو موسیٰ وغیرہ (رضی اللہ عنہم) سے جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ روانہ کیا تھا دین حاصل کر چکے تھے۔

فقہاء کوفہ میں اس کا خاص اہتمام تھا کہ جب کسی صحابی کی وہاں آمد ہوتی تو اس کے پاس آ کر جمع ہو جاتے اور رسول اللہ ﷺ کی حدیثوں کے سننے کی خواہش ظاہر کرتے۔ چنانچہ سنن ابن ماجہ میں امام شعبی سے روایت ہے کہ

"لما قدم عدی بن حاتم الکوفة اتیناه فی نفر من فقهاء اهل الکوفة فقلنا له حدثنا ما سمعت من رسول الله ﷺ" (باب فی القدر)

حضرت عدی بن حاتمؓ جب کوفہ تشریف لائے تو ہم فقہاء کی ایک جماعت کے ساتھ ان کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے عرض کرنے لگے کہ آپ نے جو کچھ رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے ہم سے بھی بیان فرمایئے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ باایں وسعت نظر ہمیشہ اس بات کے درپے رہتے کہ جب کوفہ میں کوئی نامور محدث آئے تو اس کی معلومات سے اپنے علم میں اضافہ کیا جائے۔ چنانچہ امام نضر بن محمد مروزی جو امام صاحب کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں فرماتے ہیں:

"لما رجلا الزم للاثر من ابی حنیفة قدم علینا یحیی بن سعید الانصاری وهشام بن عروة وسعید بن ابی عروبة فقال لنا ابو حنیفة انظروا تجدون عند هولاء شیئا نعمه"(۱)

میں نے امام ابو حنیفہ سے زیادہ کسی شخص کو حدیث سے اعتناء کرنے والا نہیں دیکھا۔ ایک دفعہ ہمارے پاس یحییٰ بن سعید انصاری، ہشام بن عروہ اور سعید

۱۔ الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، تذکرہ نضر بن محمد۔

بن ابی عروبہ آئے تو امام ابوحنیفہ ہم سے فرمانے لگے کہ دیکھو توان لوگوں کے پاس تمہیں کوئی ایسی چیز بھی ملتی ہے کہ جس کا ہم بھی سماع کریں۔

امام اعظمؒ کے ایک اور شاگرد محدث عبدالعزیز بن ابی رزمہ کا بیان بھی اسی کے قریب قریب ہے چنانچہ امام عبداللہ بن حارثی بسند ناقل ہیں کہ

''حدثنا داؤد بن ابی العوام سمعت دھب بن زمعة سمعت عبدالعزیز بن ابی رزمة وذکر علم ابی حنیفة بالحدیث فقال قدم الکوفة محدث فقال ابوحنیفه لاصحابه انظر واھل عنده شیء من الحدیث لیس عندنا قال وقدم علینا محدث آخر فقال لاصحابه مثل ذلک''(۱)

عبدالعزیز بن ابی رزمہ نے امام ابوحنیفہ کے علم حدیث کا تذکرہ چھیڑا اور اسی سلسلہ میں یہ بھی بتایا کہ ایک بار کوفہ میں ایک محدث آئے تو امام ابوحنیفہ اپنے اصحاب سے فرمانے لگے۔ دیکھو توان کے پاس حدیث میں کوئی ایسی چیز ہے کہ جو ہمارے پاس نہیں ہے۔ عبدالعزیز کا بیان ہے کہ دوبارہ ایک اور محدث ہمارے پاس آئے تب بھی آپ نے اپنے اصحاب سے یہی فرمایا۔

کوفہ میں کتنے صحابہ نے آکر بودوباش اختیار کی اس کے متعلق حافظ ابوبشر دولابی(۲)، قتادہ سے جن کا شمار کبار تابعین میں ہے بسند ناقل ہیں کہ

۱۔ مناقب الامام الاعظم، از صدر الائمہ مکی ج ۱ ص ۸۳۔

۲۔ دولابی، دولاب کی طرف نسبت ہے یہ متعدد مواضع کا نام ہے منجملہ ان کے ایک بغداد کی شرقی جانب واقع تھا اور دوسرا رے کا ایک مشہور قریہ تھا۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا تعارف ان الفاظ میں کرایا ہے: ''الحافظ العالم ابو بشر محمد بن احمد بن حماد بن سعید بن مسلم الانصاری الرازی الدولابی الوراق'' اور میزان الاعتدال میں صراحت کے ساتھ ان کے لئے من اھل الری کے الفاظ استعمال کئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ قریہ دولاب واقع رے کے رہنے والے تھے لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان ⟸

''حدثنی ابراھیم بن الجنید الختلی قال حدثنا نصر بن علی الازدی قال حدثنا نوح بن قیس عن ابی الرجاء محمه بن سیف عن قتادہ قال نزل الکوفه الف وخمسون رجلا من اصحاب النبی ﷺ واربعة وعشرون

⟸ میں مسلمہ بن قاسم سے ناقل ہیں کہ ان کا مسکن دولاب واقع بغداد تھا۔ انصاری بھی نسلاً نہیں ہیں بلکہ ولاء ہیں۔ دولابی حدیث کے مشہور حفاظ میں سے ہیں اور فن جرح وتعدیل کے امام ہیں۔ طلب حدیث میں حسب تصریح ذہبی، حرمین، عراق مصر اور شام کا سفر کیا اور بہت سے شیوخ سے اس فن کی تحصیل کی ابن الجوزی، المنتظم میں لکھتے ہیں ''وحدث عن اشیاخ فیھم کثرۃ'' (اتنے شیوخ سے حدیث بیان کی کہ جو بکثرت ہیں) امام بخاری اور امام نسائی سے بھی تلمذ حاصل ہے۔ چنانچہ امام بخاری سے ان کی کتاب الضعفاء الصغیر کے بھی راوی ہیں۔ حافظ ابن یونس لکھتے ہیں کان الدولابی من اھل الصنعة حسن التصنیف'' (دولابی اہل فن میں سے ہیں اور عمدہ مصنف ہیں) حافظ مسلمہ بن قاسم فرماتے ہیں ''کان مقدما فی العلم والروایة ومعرفة الاخبار'' (علم و روایت اور معرفت احادیث میں مقدم ہیں) مسلمہ نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ فقہاً یہ حنفی مذہب کے پیرو تھے چنانچہ ان کے الفاظ ''جالس العلماء وتفقه لابی حنیفة رحمه ا'' (علماء کی خدمت میں رہے اور امام ابوحنیفہ کے مذہب پر تفقہ حاصل کیا) فن حدیث ہا جن اکابر حفاظ نے آپ کے آگے زانوئے شاگردی تہہ کیا۔ ان میں ابن عدی، طبرانی ابن المقری، ابو بکر مہندس خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ افسوس ہے کہ ابن عدی وغیرہ تم متعصب محدثین نے مخالفت مذہبی کی بناء پر جیسا کہ حنفیہ کے بارے میں ان لوگوں کی عام عادت ہے ان پر بھی کلام کیا ہے۔ لیکن غنیمت ہے کہ ان ہی میں سے خود محدث دارقطنی نے ان کی تردید کردی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں ''تکلموا فیه ما تبین من امرہ الاخیر'' (لوگوں نے ان کے بارے میں چہ میگوئیاں کی ہیں مگر ان میں بجز خیر کے اور کچھ ظاہر نہیں ہوا) ۲۲۴ھ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۳۱۰ھ میں ذیقعدہ کے مہینہ میں بمقام عرج مکہ اور مدینہ کے مابین سے وفات پائی (رحمہ اللہ تعالیٰ) انہوں نے متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں سے کتاب الکنیٰ والاسماء دو جلدوں میں حیدرآباد دکن سے مجلس دائرۃ المعارف نے طبع کرکے شائع کردی ہے۔
(تذکرۃ الحفاظ، میزان الاعتدال، لسان المیزان، منتظم)

من اهل بدر''

آنحضرت ﷺ کے صحابہ میں سے ایک ہزار پچاس شخص اور چوبیس وہ بزرگ کہ جو غزوۂ بدر میں آپ کے ہمرکاب رہے تھے۔ کوفہ میں آکر فروکش ہوئے تھے۔

اور امام ابوالحسن احمد بن عبداللہ عجلی المتوفی ۲۶۱ھ (جو فن رجال میں امام احمد بن حنبل اور امام یحیٰ بن معین کے ہمسر شمار کئے جاتے ہیں) اپنی تاریخ میں اس سے بھی زیادہ تعداد بتاتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

''نزل الكوفة الف وخمسه مائة من الصحابة''(۱)

کوفہ میں ڈیڑھ ہزار صحابہ آکر اترے۔

امام ابو عبداللہ حاکم صاحب المستدرک علی الصحیحین نے اپنی مشہور کتاب معرفۃ علوم الحدیث کی ''افتوح الثانی والاربعین'' میں ان مشاہیر صحابہ کے نام لکھے ہیں کہ جو آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ منورہ سے دوسرے اسلامی شہروں میں منتقل ہوگئے تھے چنانچہ اس سلسلہ میں انہوں نے سب سے پہلے کوفہ سے ابتداء کی ہے اور سب سے زیادہ تعداد یہیں آنے والوں کی ذکر کی ہے۔ منجملہ ان کے عشرہ مبشرہ میں سے حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت سعید بن زید (رضی اللہ عنہم اجمعین) کے نام بھی لکھے ہیں۔ بقیہ شہروں کے نام یہ ہیں۔ مکہ مکرمہ، بصرہ، مصر، شام، جزیرہ، خراسان۔

صحابہ کی اس کثرت کے باوجود علماء کوفہ کے شوق طلب کا یہ عالم تھا کہ وہ برابر مدینہ طیبہ کا سفر کیا کرتے اور وہاں کے اکابر صحابہ کے فیض علمی سے متمتع ہوتے رہتے تھے۔ چنانچہ ''رحلت'' کے بیان میں ہم لکھ چکے ہیں کہ امام احمد بن

۱۔ فتح القدیر از امام ابن ہمام ج ۱ ص ۲۴۴ طبع نولکشور لکھنو۔

حنبل نے طلب اسناد عالی کو جب سلف کی سنت بتایا تھا تو اس کی سند میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ ہی کے سفر کا تذکرہ کیا تھا۔ اور علامہ ابن تیمیہ، منہاج السنہ میں فرماتے ہیں:

''هو (يعنى ابا عبدالرحمن السلمى) وغيره من علماء الكوفة مثل علقمة والاسود والحارث الليثى وزربن جيش الذى قرأ عليه عاصم بن ابى النجود اخذوا القرآن عن ابن مسعود وكانوا يذهبون الى المدينة فياخذون عن عمرو عائشة ولم ياخذوا عن على كما اخذوا عن عمرو عائشة وشريح قاضيه انما تفقه على معاذ بن جبل باليمن''(۱)

ابو عبدالرحمٰن سلمٰی اور دیگر علماء کوفہ جیسے کہ علقمہ، اسود حارث لیثی، زر بن جیش، کہ جن کے پاس عاصم بن ابی النجود نے قرآن پاک کی قرأت کی ہے ان سب لوگوں نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے قرآن پاک سیکھا ہے۔ نیز یہ لوگ مدینہ طیبہ جاکر حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے علم کی تحصیل کیا کرتے تھے بلکہ ان حضرات نے حضرت عمر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جتنا علم اخذ کیا اتنا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نہیں کیا اور کوفہ کے قاضی شریح نے فقہ کی تعلیم حضرت معاذ بن جبل سے یمن میں حاصل کی تھی۔

اور پھر چند اوراق کے بعد علامہ موصوف لکھتے ہیں:

''واصحاب ابن مسعود كانوا ياخذون عن عمرو على وابى الدرداء''(۲)

اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ حضرت عمر، حضرت علی اور

ا۔ یہ کتاب مجلس دائرۃ المعارف النظامیہ کے زیر اہتمام قاہرہ کے مطبع دار الکتب المصریہ سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ ا۔ منہاج السنہ ج ۴ ص ۱۴۲۔

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہم سے علم حاصل کیا کرتے تھے۔

اسی کا اثر تھا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد جب حضرت علی کرم اللہ وجہہ کوفہ تشریف لائے تو آپ نے یہاں کی فضا کو علم سے معمور پایا چنانچہ امام ابو بکر عتیق بن داؤد یمانی فرماتے ہیں کہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا کوفہ میں ورود ہوا یہ وہ زمانہ ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ وہاں پر لوگوں کو فقیہ بنانے میں مصروف تھے۔ جناب امیر نے مسجد کوفہ میں آکر دیکھا تو چار سو کے قریب دواتیں رکھی ہوئی تھیں اور طلباء کتابت علم میں مصروف تھے یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا:

''لقد ترک ابن ام عبد یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ ہولاء سرج الکوفۃ''(۱)

بلاشبہ ابن ام عبد یعنی ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ان لوگوں کو کوفہ کے چراغ بنا کر چھوڑا ہے۔

تفقہ کا درجہ علوم شرعیہ کا آخری درجہ ہے اس لئے جب متعلمین فقہ کی تعداد یہ تھی تو ظاہر ہے کہ طلبہ حدیث کی تعداد اس سے کئی گنا زیادہ ہو گی چنانچہ سیوطی نے تدریب الراوی میں ابن سیرین سے جو اکابر تابعین میں شمار کئے جاتے ہیں اس سلسلہ میں یہ روایت نقل کی ہے کہ

''قدمت الکوفۃ وبہا اربعۃ الاف یطلبون الحدیث''(۲)

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم موجود تھے۔

محدث حاکم نیشاپوری نے معرفۃ علوم الحدیث کی ''النوع التاسع

۱۔ مناقب الامام الاعظم از صدر الائمہ مکی ج ۲ ص ۱۴۰۔
۲۔ تدریب الراوی ص ۲۷۷ طبع مصر۔

والاربعین'' میں زیر عنوان ''معرفۃ الائمۃ الثقات المشہورین من التابعین واتباع وممن یجمع حدیثہم للحفظ والمذاکرۃ والتبراد بہم وبذکرہم من الفرق الی الغرب'' (یعنی تابعین اور تبع تابعین کے ان مشاہیر ائمہ ثقات کی معرفت کہ جن کی حدیثیں حفظ اور مذاکرہ کے لئے جمع کی جاتی ہیں اور جن سے تبرک حاصل کیا جاتا ہے اور جن کا ذکر مشرق سے لے کر مغرب تک ہے) بلاد اسلامیہ کے ان تمام نامور ائمہ کو نام بنام گنایا ہے کہ جو اس عنوان کے تحت آتے ہیں چنانچہ اس سلسلہ میں حسب ذیل مقامات کے محدثین کی فہرست دی ہے۔ مدینہ مکہ مصر شام یمن یمامہ کوفہ جزیرہ بصرہ واسط خراسان (بغداد کے علماء محدثین کا ذکر نوع ثانی والاربعین'' ہی میں کر چکے ہیں جو چند سطروں سے زائد نہیں ہے) مگر آپ کو یہ معلوم کر کے شاید تعجب ہو کہ ان تمام مذکورہ مقامات میں یہ امتیاز صرف کوفہ ہی کو حاصل ہے کہ وہاں کے ائمہ ثقات(۱) کی فہرست پورے ساڑھے تین صفحات پر مشتمل ہے۔ جبکہ بجز بصرہ کے (کہ وہاں کے ائمہ محدثین کے نام تو بلاشبہ ایک صفحہ میں آئے ہیں) باقی کسی شہر کے مشاہیر کی فہرست ایک صفحہ کو بھی پر نہ کر سکی۔ اسی طرح طبقات ابن سعد میں کسی مقام کے اتنے علماء مذکور نہیں جتنے کہ کوفہ کے ہیں چنانچہ تمام بلاد اسلامیہ میں یہ خصوصیت صرف کوفین کی ہے کہ طبقات کی پوری ایک ضخیم جلد صرف انہی کے تراجم پر مشتمل ہے اس سے آپ کوفہ کی علمی منزلت کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

قراء سبعہ(۲) میں سے عاصم، حمزہ اور کسائی تینوں کوفی ہیں۔ تفسیر میں

۱۔ حاکم نے ان ائمہ ثقات مشہورین کی فہرست میں امام ابو حنیفہؒ اور امام زفر کا بھی نام لیا ہے۔
۲۔ قرآن پاک کے وہ سات قاری کہ جن کی قرأت کے مطابق ساری دنیا میں قرآن مجید کی تلاوت کی جاتی ہے۔

حافظ عبدالقادر قرشی، الجواہر المضیہ میں فرماتے ہیں:

<==

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے شاگردوں کو علامہ ابن تیمیہ نے ''اعلم الناس بالتفسیر'' لکھا ہے[1] سعید بن جبیر جن کو قتادہ تمام تابعین میں تفسیر کا سب سے بڑا عالم مانتے ہیں[2]۔ اسی کوفہ کے رہنے والے تھے۔

✿ حدیث کی نشر واشاعت کا وہاں یہ عالم تھا کہ حافظ ابو محمد حسن بن خلاد

==> ''سات ماہتاب جو ائمہ قرأ ہیں یہ ہیں:

✿ عبداللہ بن کثیر بن المطلب القرشی مولاہم ابو معبد، تابعین میں سے ہیں۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ وغیرہ سے سماع کیا ہے۔ مکہ معظمہ میں ۱۲۰ھ میں انتقال فرمایا۔ بعض نے سنہ وفات ۱۲۲ بتایا ہے۔

✿ نافع بن عبدالرحمٰن بن ابی نعیم مولی جعونہ بن شعیب اللیثی، مدنی ان کے بزرگ اصفہان کے رہنے والے تھے۔ ابو رویم کنیت ہے۔ ۱۶۹ھ میں مدینہ منورہ میں انتقال کیا۔

✿ ابن عامر یہ عبداللہ بن عامر بن یزید بن تمیم بن ربیعہ الیحصبی الدمشقی ہیں۔ دمشق کے قاضی تھے کبار تابعین میں سے ہیں ۲۱ھ کے اوائل میں پیدا ہوئے اور عاشورے کے دن ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔ بعض نے کہا ہے کہ ۸ھ میں ان کی ولادت ہوئی تھی اس قول پر ان کی عمر ایک سو دس برس کی ہوتی ہے۔ ✿ ابو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبداللہ المقری البصری ان کا نام کسی نے ریان کسی نے عریان کسی نے یحییٰ کسی نے عثمان کسی نے محبوب اور کسی نے کچھ اور بتایا ہے۔ بعض کہتے ہیں ان کی کنیت ہی ان کا نام ہے۔ ۱۵۴ھ میں کوفہ میں انتقال ہوا۔ ✿ عاصم بن ابی النجود (بفتح نون) ابو بکر الاسدی، ۱۲۷ھ میں کوفہ میں وفات پائی بعض نے سنہ وفات ۱۲۸ بیان کیا ہے۔ امام سفیان اور امام احمد نے کہا ہے کہ بہدلہ، ابو النجود کا نام ہے اور عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں کہ ان کی ماں کا نام ہے مگر ابو بکر بن ابی داؤد نے اس کو غلط بتایا ہے۔ ✿ حمزہ بن حبیب بن عمارہ بن اسماعیل الزیات التیمی مولاہم الکوفی ابو عمارہ۔ بمقام حلوان ۱۵۸ھ میں اور بقول بعض ۱۵۶ھ میں وفات پائی۔ ✿ کسائی ابو الحسن علی بن حمزہ الاسدی مولاہم الکوفی ۱۸۹ھ میں وفات پائی انہوں نے حمزہ اسدی کے پاس قرأت کی تھی۔ ان ساتوں میں بجز ابن عامر اور ابو عمر کے کوئی عرب نہیں (والجواہر المضیہ ج ۲ ص ۴۲۲، ۴۲۳)۔

۱، ۲۔ ملاحظہ ہو۔ الاتقان فی علوم القرآن از علامہ سیوطی ج ۲ ص ۱۸۹ طبع مصر ۱۳۷۰ھ

رامہرمزی۔ المحدث الفاصل بین الراوی والواعی میں محدث بغداد حافظ عفان بن مسلم سے (کہ جن کو یحییٰ بن معین فن حدیث میں امام مالک، ابن جریج، سفیان ثوری اور شعبہ کے ہم پلہ تسلیم کرتے ہیں) بسند ناقل ہیں کہ

''حدثنا عبداللہ بن احمد بن معدان حدثنا مذکور بن سلیمان الواسطی قال سمعت عفان یقول ، وسمع قوما یقولون نسخنا کتب فلان ونسخنا کتب فلان ، فسمعتہ یقول نری ھذا الضرب من الناس لا یفلحون ، کنا ناتی ھذا فسمع منہ ما لیس عند ھذا ونسمع من ھذا ما لیس عند ھذا فقدمنا الکوفۃ فاقمنا اربعۃ شھر ولو اردنا ان نکتب مائۃ الف حدیث لکتبناھا فما کتبنا الاقدر خمسین الف حدیث وما رضینا من احد الا بالاملاء[1] الا شریکا فانہ ابی علینا وما رائنا بالکوفۃ لحانا مجوزا اھ''[2]

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم موجود تھے۔ انہوں نے کچھ لوگوں کو یہ کہتے سنا کہ ہم فلاں فلاں کی کتابیں نقل کر چکے ہیں۔ اس پر فرمانے لگے کہ ہماری رائے میں اس قسم کے لوگ کامیاب نہیں ہوا کرتے۔ ہمارا تو یہ دستور تھا کہ جب اس استاد کے پاس آتے تو اس سے وہ روایتیں سنتے جو اس استاد کے پاس نہ ہوتیں اور اس سے وہ سنتے جو اس کے پاس نہ ہوتیں۔ چنانچہ جب ہم کوفہ آئے تو چار ماہ قیام رہا اور اگر ہم یہ چاہتے کہ ایک لاکھ حدیثیں لکھ لیں تو لکھ سکتے تھے مگر ہم نے صرف پچاس ہزار حدیثیں ہی لکھیں اور پھر

۱۔ مقدمہ نصب الرایہ میں یہ عبارت اس طرح منقول ہے کہ وما رضینا من احد الا ما لاءمۃ لیکن اس کا مطلب واضح طور پر سمجھ میں نہیں آتا۔ حافظ عراقی نے بھی شرح الفیہ (ج ۳ ص ۹۰ طبع مصر) میں عفان کا یہ بیان نقل کیا ہے اور اس کے الفاظ وہی ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔

۲۔ اس کتاب کے قلمی نسخے کتب خانہ آصفیہ حیدرآباد دکن اور کتب خانہ پیر جھنڈو حیدرآباد سندھ میں ہماری نظر سے گزرے ہیں لیکن اس وقت یہ عبارت ہم نے محدث کوثری نے امام زیلعی کی نصب الرایہ پر جو مقدمہ لکھا ہے اس سے نقل کی ہے۔ (ملاحظہ ہو مقدمہ نصب الرایہ ص ۳۵ مطبوعہ)

کسی سے املاء کے علاوہ راضی نہ ہوئے۔ سوائے شریک کے کہ انہوں نے ہم سے انکار کر دیا اور ہم نے کوفہ میں کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا کہ جو عربیت میں غلطی کریں اور اس کو روا رکھے۔

اور علامہ تاج الدین سبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں قدوۃ المحدثین حافظ ابو بکر بن ابی داؤد سجستانی کی زبانی ان کا یہ بیان نقل کرتے ہیں:

"دخلت الکوفة ومعی درهم واحد فاشتریت به ثلاثین مد باقلاء فکنت اکل مدا واکتب عن الاشج فکتبت عنه فی الشهر ثلاثین الف حدیث ما بین مقطوع ومرسل"(1)

میں جب کوفہ آیا تو میرے پاس ایک ہی درہم رہ گیا تھا سو میں نے اس درہم کا تیس مد باقلا لیا پھر ایک مد کھاتا اور اشج سے ایک ہزار حدیثیں لکھ لیتا۔ اس طرح ایک مہینہ میں میں نے تیس ہزار حدیثیں جن میں مقطوع اور مرسل بھی شامل ہیں لکھا۔

ذرا تصور کیجئے اس شہر کی کثرت حدیث کا کہ جہاں عفان جیسا حافظ حدیث چار ماہ میں پچاس(2) ہزار احادیث لکھ لے (کہ جو مسند احمد جیسی ضخیم

1۔ طبقات الشافعیہ، ص ۲۳۰ طبع حسینیہ مصر

2۔ یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ جب محدثین احادیث کی تعداد کا ذکر کرتے ہیں تو اس سے مراد متون احادیث نہیں بلکہ وہ اسانید ہوتے ہیں۔ نیز سلف کا دستور تھا کہ وہ آثار صحابہ و تابعین اور ان کے فتاوے کے لئے بھی حدیث کا لفظ استعمال کیا کرتے تھے۔ حافظ سخاوی، فتح المغیث میں لکھتے ہیں: "وکذا آثار الصحابة والتابعین وغیرهم مما کان السلف یطلقون علی کل حدیثا" (ص ۱۲ طبع انوار محمدی لکھنؤ) اور اسی طرح اس تعداد میں مکررات و موقوفات کے علاوہ صحابہ و تابعین وغیرہ کے آثار و فتاوی بھی داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان میں ہر ایک کے لئے متقدمین حدیث کا لفظ استعمال کرتے تھے۔ اس کے بعد سخاوی لکھتے ہیں کہ بہت سی ما ہیں کہ جو سو سو سندوں کے ساتھ مروی ہیں اور حدیث انما الاعمال بالنیات کے متعلق تو حافظ ابوا، انصاری مروی سے منقول ہے کہ انہوں نے حدیث مذکور کو اس کے صرف ایک راوی یحییٰ بن سعید سے ان کے سات سو شاگردوں کی سند سے لکھا ہے۔ آج کل کے منکرین ==

کتاب کی روایات سے بھی تعداد میں کہیں زیادہ ہیں۔ اور حافظ ابو بکر بن ابی داؤد ایک ہی ماہ میں تیس ہزار حدیثیں ایک ہی شیخ سے لکھ لیں وہاں حدیث و سنت کی اشاعت کا کیا عالم ہو گا یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبلؒ سے جب ان کے صاحبزادے عبداللہ نے دریافت کیا کہ آپ کی رائے میں طالب علم کو کیا کرنا چاہیے آیا ایک ہی صاحب علم کی خدمت میں برابر حاضر رہ کر اسی سے حدیثیں لکھتا رہے یا ان مقامات کا رخ کرے کہ جہاں علم کا چرچا ہے اور وہاں جا کر علماء سے حدیث کی تحصیل کرے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے اور دوسرے مقامات کے علماء سے حدیثیں لکھنی چاہیں اور ان علماء میں سب سے پہلے امام موصوف نے "کوفیین" ہی کا ذکر کیا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ یہ ہیں: "یرحل ویکتب عن الکوفیین والبصریین واهل المدینة ومکة"(1) امام بخاری نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا۔ دو دفعہ جزیرہ گئے۔ چار دفعہ بصرہ جانا ہوا چھ سال تک حجاز میں مقیم رہے۔ مگر اس کے باوجود کوفہ اور بغداد کی وہ اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں:

"لا احصی کم دخلت الی الکوفة وبغداد مع المحدثین"(2)

== حدیث نے اہل فریبی کے لئے یہ شور مچا رکھا ہے کہ موجودہ حدیث کی کتابوں میں چند ہزار سے زائد احادیث کی تعداد پائی نہیں جاتی اور محدثین یہ کہتے ہیں کہ ہم نے لاکھوں حدیثوں سے ان کا انتخاب کیا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ احادیث کی بڑی تعداد خود محدثین کے بیانات کے مطابق خود ساختہ ہے لہذا ایسی صورت میں ان چند ہزار کا بھی کیا اعتبار رہ جاتا ہے کہ جن کو لاکھوں موضوعات سے چھانٹ کر صحیح قرار دیا گیا ہو۔ اس لئے آپ خوب سمجھ لیجئے کہ وہ ایک بہت ہی بڑا سنگین مغالطہ ہے جو بے چارے ناواقف عوام کو دیا جا رہا ہے کیونکہ محدثین کے یہاں تو احادیث کی تعداد کا حساب ان کی اسانید کے اعتبار سے ہوتا تھا نہ کہ متون کے لحاظ سے پس اگر کسی حدیث کی مثلاً سو اسنادیں ہیں تو اس کی تعداد اپنی اسانید کے اعتبار سے موجود ہو گی چنانچہ حدیث انما الاعمال بالنیات کا جب شمار لگائیں گے تو اس کی سات سو اسنادوں کے اعتبار سے سات سو شمار کریں گے۔

1۔ تدریب الراوی از سیوطی ص ۷۷ اور فتح المغیث از سخاوی ص ۳۲۱۔

2۔ مقدمہ فتح الباری از حافظ ابن حجر عسقلانی ج ۲ ص ۹۷ ۴ طبع میریہ مصر۔

میں شمار بھی نہیں کر سکتا کہ کوفہ اور بغداد میں مجھے محدثین کے ساتھ کتنی بار جانا پڑا۔

فن حدیث کی تبویب سب سے پہلے اسی شہر میں ہوئی۔ صحیح احادیث کا مجموعہ بھی سب سے پہلے یہیں مرتب ہوا۔(۱)

اور فقہ کے متعلق تو پوچھنا ہی کیا، امام ابو حنیفہ نے اس کو ''معدن العلم والفقہ'' کا لقب دیا ہے(۲) اور سفیان بن عیینہ جو ائمہ حدیث میں شمار کئے جاتے ہیں کہا کرتے تھے

''من اراد المغازی فالمدینة ومن اراد المناسک فمکة ومن اراد الفقه فالکوفة''(۳)

مغازی کے لئے مدینہ، مناسک کے لئے مکہ اور فقہ کے لئے کوفہ ہے۔

☆ فقہ حنفی جس پر بارہ سو برس سے اسلامی دنیا کا تقریباً دو ثلث حصہ عمل پیرا چلا آتا ہے اس کی بنیاد بھی یہیں پڑی۔

عربیت اور نحو کی تدوین بھی کوفہ اور بصرہ ان ہی دو شہروں میں ہوئی ہے چنانچہ لغت اور نحو کی کتابوں میں بجز ان دو مقامات کے عام طور پر اور کسی جگہ کے علماء کا اختلاف ذکر نہیں کیا جاتا۔

حافظ ذہبی لکھتے ہیں:

۱۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

۲۔ مناقب الامام الاعظم، از صدر ائمہ موفق بن احمد مکی المتوفی ۵۶۸ھ مطبوعہ مطبع دائرۃ المعارف النظامیہ حیدر آباد دکن ج ۱ ص ۵۶۔ ۳۔ الیضاح ج ۲ ص ۶۴ علامہ یاقوت حموی نے معجم البلدان میں کوفہ کے ذکر میں سفیان بن عیینہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں خذوا المناسک عن اهل مکة وخذوا القراۃ عن اهل المدینة وخذوا الحلال والحرام عن اهل الکوفة (یعنی مناسک اہل مکہ سے حاصل کرو اور قرأت اہل مدینہ سے اور حلال و حرام کا علم اہل کوفہ سے)

''کوفہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعود(۱)، حضرت عمار بن یاسر، حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نیز صحابہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) کی ایک خلقت آ کر اتری۔ پھر وہاں علقمہ مسروق، عبیدہ اور اسود جیسے ائمہ تابعین پیدا ہوئے۔ پھر شعبی، نخعی، حکم بن عتیبہ، حماد، ابو اسحاق منصور، اعمش اور ان کے اصحاب ہوئے۔

اس کے بعد ذہبی کے الفاظ ہیں:

''وما زال العلم بها متوفرا الی زمان ابن عقده''

اور ابن عقدہ کے زمانے تک برابر وہاں علم کی وسعت و کثرت ہی چلی آئی۔

☆ حافظ عصر ابن عقدہ کی وفات ۳۳۲ھ میں ہوئی ہے اس حساب سے متواتر تین سو سال تک کوفہ حدیث کا دار العلم رہا ہے۔ محدث حاکم نیشاپوری نے کوفہ کا پہلا سفر ابن عقدہ کی وفات کے نو برس بعد ۳۴۱ھ میں کیا تھا اس وقت تک صحابہ کی درس گاہوں کے نشانات موجود تھے چنانچہ اس سلسلہ میں ان کا بیان حسب ذیل ہے۔

میں کوفہ میں سب سے پہلے ۳۴۱ھ میں داخل ہوا۔ ابو الحسن بن عقبہ شیبانی مجھے صحابی کی مساجد بتاتے جاتے تھے چنانچہ میں بہت سی مسجدوں میں گیا، یہ مساجد اس وقت تک آباد تھیں۔ ہم نے اپنا ٹھکانہ محلہ بجیلہ میں حضرت جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی مسجد کو بنایا تھا۔

اس کے بعد ۳۴۵ھ میں پھر کوفہ آنا ہوا تو ابن عقبہ کی مسجد ویران ہو چکی

۱۔ عہد فاروقی اور عہد عثمانی میں حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا بیشتر قیام کوفہ ہی میں رہا۔ چنانچہ علامہ ذہبی۔ میزان الاعتدال میں اصبغ بن خلیل کے ترجمہ میں تصریح کرتے ہیں انه کان فی غالب دولتیهما بالکوفة (بلاشبہ یہ دونوں کے زمانہ خلافت میں بیشتر کوفہ ہی میں رہے)

تھی۔ اب ابوالقاسم سکونی میرا ہاتھ پکڑ کر میرے ساتھ جامع مسجد کے ستونوں کے گرد گھومتے اور بتاتے جاتے تھے کہ **هذه اسطوانة جرير ، هذه اسطوانة عبدالله ، هذه اسطوانة البراء** ، یہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ کا ستون ہے یہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہے یہ حضرت براء رضی اللہ عنہ کا ہے (جہاں یہ حضرات درس دیا کرتے تھے)[۱]

امام ابن ماجہ نے جس زمانہ میں کوفہ کا سفر کیا ہے اس کی علمی رونق بدستور قائم تھی اور یہ محدثین و حفاظ حدیث سے بھرا ہوا تھا۔ چنانچہ ان میں سے جن حضرات کے سامنے آپ نے زانوئے شاگردی کیا وہ حسب ذیل ہیں:

☆ **حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ :** عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ ابراہیم بن عثمان العبسی مولاہم الکوفی حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان لفظوں سے شروع کیا ہے ''**ابوبكر بن ابى شيبة الحافظ عديم النظير الثبت التحرير**'' بہت بڑے نامور محدث تھے۔ مصنفین صحاح ستہ میں سے امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ ان کے خاص شاگرد تھے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں تیس اور صحیح مسلم میں ایک ہزار پانچ سو چالیس حدیثیں ان کی سند سے مروی ہیں۔[۲]

اسی طرح سنن ابی داؤد میں بھی بکثرت ان سے حدیثیں منقول ہیں اور سنن ابن ماجہ میں تو غالباً سب سے زیادہ ان ہی کی روایتیں درج ہیں۔ عمرو بن علی فلاس کا بیان ہے کہ ان سے بڑا حافظ حدیث ہماری نظر سے نہیں گزرا۔ ابو عبید قاسم بن سلام کہتے ہیں کہ حدیث کا علم چار شخصوں پر آ کر منتہی ہوا۔ جن میں ابوبکر بن ابی شیبہ تو حسن اداء میں۔ اور احمد بن حنبل تفقہ میں اور یحییٰ بن معین جامعیت میں اور علی بن مدینی وسعت معلومات میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔

۱۔ معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۹۱، ۱۹۲ طبع مصر۔
۲۔ تہذیب التہذیب ترجمہ ابن ابی شیبہ

ایک اور موقع پر ابو عبید نے ان چاروں کے مابین ان الفاظ میں موازنہ کیا ہے کہ حدیث کے ربانی عالم چار ہیں۔ جن میں حلال و حرام کے سب سے بڑے عالم احمد بن حنبل اور روانی و حسن سیاق میں سب سے اچھے علی بن مدینی اور تصنیف میں سب سے خوش سلیقہ ابوبکر بن ابی شیبہ اور صحیح اور غیر صحیح حدیثوں کا سب سے زیادہ علم رکھنے والے یحییٰ بن معین ہیں۔ ابو علی صالح بن محمد بغدادی کا بیان ہے کہ میں نے جن لوگوں کو پایا ان میں حدیث اور اس علل کے سب سے بڑے عالم علی بن مدینی اور فقہ حدیث میں سب سے بڑھ کر احمد بن حنبل اور تصحیف مشائخ سے سب سے زیادہ باخبر یحییٰ بن معین اور مذاکرہ کے وقت سب سے زیادہ یاد داشت رکھنے والے ابوبکر بن ابی شیبہ ہیں[۱] ابوزرعہ کا بیان ہے کہ میں نے ابن ابی شیبہ سے ایک لاکھ حدیثیں لکھی ہیں[۲]۔ ابن خراش کہتے ہیں کہ ایک بار میں نے ابوزرعہ کو یہ کہتے سنا کہ **ما رأيت احفظ من ابن ابى شيبة** (میں نے ابن ابی شیبہ سے بڑھ کر کسی کو حافظ حدیث نہیں دیکھا) اس پر میں بول اٹھا کہ **اصحابنا البغداديين** (ہمارے بغداد کے اصحاب بھی نہیں) کہنے لگے **دع اصحابك اصحاب مخاريق**[۳] (ارے ان تمہارے چیتھڑوں والے اصحاب کو رہنے بھی دو) محرم ۲۳۵ھ میں انتقال فرمایا آپ نے متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں مسند اور مصنف زیادہ مشہور ہیں۔

۞ مصنف کا شمار حدیث کی ان چند بے مثال تالیفات میں ہے کہ جو اسلام کا کارنامہ فخر خیال کی جاتی رہیں۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر دمشقی۔ البدایہ والنہایہ میں ابن ابی شیبہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''**وصاحب المصنف الذى لم يصنف احد مثله قط لا قبله ولا بعده**''
(ج ۱۰ ص ۳۱۵)

یہ اس مصنف کے مصنف ہیں کہ اس کی مثل کسی نے کبھی تصنیف نہیں کی۔

۱۔ تدریب الراوی ص ۲۷۶۔ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ ترجمہ ابراہیم بن موسیٰ ابو اسحاق الرازی الفراء
۳۔ تہذیب التہذیب ترجمہ ابن ابی شیبہ۔

نہ ان سے پہلے اور نہ ان سے بعد۔

اور حافظ ابن حزم اندلسی نے اس کتاب کو عظمت کے اعتبار سے موطا امام مالک سے بھی مقدم رکھا ہے [۱]۔ اور فی الواقع صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، اور سنن ابن ماجہ میں جس کثرت سے اس کتاب کی روایتیں منقول ہیں موطا کی منقول نہیں۔

مصنف میں صرف احادیث احکام کو جمع کیا گیا ہے یعنی جن سے کوئی فقہ کا مسئلہ معلوم ہو سکے اور یہ اس کتاب کا خاص امتیاز ہے کہ اس میں کسی مذہب فقہی کے ساتھ کوئی ترجیحی سلوک روا نہیں رکھا گیا بلکہ اہل حجاز اور اہل عراق دونوں کی جتنی روایات مصنف کو مل سکیں ان سب کو نہایت ہی غیر جانبداری کے ساتھ یکجا جمع کر دیا ہے جس سے ہر فقیہ کو نہایت آسانی کے ساتھ بغیر کسی تاثر کے اس مسئلہ کے بارے میں آزادی کے ساتھ رائے قائم کرنے کا موقع باقی رہتا ہے افسوس ہے کہ بعد کے مصنفین ابن ابی شیبہ کے اس غیر جانبدارانہ طرز کو قائم نہ رکھ سکے اور انہوں نے اپنی تصانیف میں یا تو صرف اپنے ہی مذہب فقہی کی روایات کے درج کرنے پر اکتفا کی یا دوسرے مذاہب کی روایات اگر ذکر کیں تو جہاں تک ممکن ہو سکا ان پر جرح بھی کر ڈالی جس کی وجہ سے جب تک قدماء کی کتابیں پیش نظر نہ ہوں کسی مسئلہ پر غیر جانبداری کے ساتھ رائے قائم کرنا دشوار ہو گیا۔ حدیث کی بعض متداول کتابوں کے مطالعہ سے جو ظاہر بینوں کو مذہب حنفی سے عقیدت کم ہو جاتی ہے اس کی اصل وجہ یہی ہے۔ بہر حال قدماء کی تصانیف میں احادیث احکام پر جامع ترین کتاب ہے۔ دوسری ایک اور

۱۔ ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ۔ ترجمہ علامہ ابن حزم۔

اہم خصوصیات اس کتاب کی یہ ہے کہ اس میں حدیث نبوی کے پہلو بہ پہلو صحابہ اور تابعین کے اقوال وفتاویٰ بھی درج ہیں جس کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ ہر حدیث کے متعلق ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اس پر سلف امت کی تلقی رہی ہے یا نہیں اور دور صحابہ وتابعین میں اس روایت پر عمل درآمد تھا یا نہیں اور یہ اس کتاب کی وہ مخصوص افادیت ہے کہ جس میں وہ اپنا ثانی نہیں رکھتی اور یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب فقہاء محدثین میں برابر متداول چلی آتی ہے چنانچہ کتب حدیث وفقہ کی وہ شروح کہ جن میں احادیث احکام سے بحث کی جاتی ہے ان میں شاید ہی کوئی کتاب ایسی ملے کہ جس میں اس کے حوالے درج نہ ہوں اور اس کی احادیث پر بحث نہ ہو۔ صاحب کشف الظنون نے اس کتاب کا تعارف ان لفظوں میں کرایا ہے:

"هو كتاب كبير جداً جمع فيه فتاوى التابعين واقوال الصحابة واحاديث الرسول ﷺ على طريقة المحدثين بالاسانيد مرتبا على الكتب والابواب على ترتيب الفقه"

یہ ایک بہت بڑی کتاب ہے جس میں فتاویٰ تابعین، اقوال صحابہ اور احادیث رسول اللہ ﷺ کو محدثین کے طریقہ پر اسانید کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور ترتیب فقہی پر اس کی کتب وابواب کو مرتب کیا ہے۔

اور محدث ناقد محمد زاہد کوثری رقمطراز ہیں:

"والمصنف احوج ما يكون الفقيه اليه من الكتب الجامعة المسانيد والمراسيل وفتاوى الصحابة والتابعين، رتبه على الابواب ليقف المطالع على مواطن الاتفاق والاختلاف بهولة وهو من اجمع الكتب

لادلة الفقهاء خاصة اهل العراق''[1]

مسانید ومراسیل اور فتاویٰ صحابہ وتابعین کی جو جامع کتابیں ہیں ان میں ایک فقیہ کو سب سے زیادہ جس کتاب کی احتیاج ہے وہ مصنف ہے کہ اس کو ابواب پر مرتب کیا ہے تا کہ اس کا مطالعہ کرنے والا سہولت کے ساتھ اتفاق واختلاف کے مواقع سے واقف ہو جائے۔ یہ کتاب فقہاء بالخصوص اہل عرق کے دلائل کی جامع ترین کتابوں میں سے ہے۔

ابن ابی شیبہ نے اس کتاب میں ایک مستقل باب امام ابو حنیفہ کے رد میں بھی لکھا ہے[۲] ہے جس کا عنوان ہے۔

۱۔ حواشی ذیوبی تذکرۃ الحفاظ از محدث موصوف ص ۱۸۵ طبع دمشق۔

۲۔ ظاہر بینوں کو اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے۔ اجتہادی مسائل میں اختلاف ناگزیر ہے اور ہر فریق دوسرے کے مسائل پر تنقید کا پورا پورا حق حاصل ہے اگر کسی فن میں تنقید کو ممنوع قرار دے دیا جائے ظاہر ہے کہ وہ فن کبھی ترقی نہیں کر سکتا۔ مسلمانوں نے فن استنباط واجتہاد کو جو اس درجہ اوج کمال پہنچایا کہ زندگی کے ہر مسئلہ کا حل وہ شریعت کی روشنی میں تلاش کر لیتے ہیں اور ان کا قانون فقہ ہر حیثیت سے مکمل اور جامع ہے اس کی اصل وجہ ان کی یہی علمی بحث وتمحیص ہے جس سے نصوص پر غور کرنے ان سے استنباط مسائل کے سارے طریقے منقح ہو کر اور نکھر کر امت کے سامنے آ گئے۔ زمانہ سلف میں ائمہ نے ایک دوسرے کے مسائل پر تنقید واعتراض کیا ہے۔ امام لیث بن سعد کا بیان ہے کہ میں نے امام مالک کے ستر مسئلے ایسے شمار کیے کہ جو سب کے سب سنت ﷺ کے مخالف تھے چنانچہ میں نے اس بارے میں انکو لکھ کر بھیج دیا ہے[۱]۔ خود امام شافعی نے امام مالک کی تردید میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ ان کے بہت سے مسائل احادیث کے خلاف ہیں۔ امام رازی نے مناقب الشافعی میں اس کتاب کا دیباچہ نقل کیا ہے۔ حافظ ابن حزم اندلسی جو ارباب ظواہر کے امام ہیں اپنی کتاب مراتب الدیانۃ میں لکھتے ہیں کہ موطا میں ستر سے اوپر ایسی حدیثیں ہیں کہ جن پر خود امام مالک نے عمل نہیں کیا ہے[۲] اور بعض مغاربہ نے ایک مستقل کتاب میں ان مسائل کو جمع بھی کر دیا ہے کہ جن میں مالکیہ کا عمل موطا کی احادیث کے صریحاً خلاف ہے[۳] محمد بن عبد اللہ بن عبد الحکیم مالکی نے جو مصر کے مشہور فقیہ اور ثقہ تھے اور امام شافعی کے بھی شاگرد رہ چکے تھے۔ امام شافعی کے رد میں ایک مستقل کتاب لکھی ہے جس کا ⟸

جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۴۸ طبع منیریہ مصر۔ ۲۔ تدریب الراوی ص ۲۲۔ ۳۔ تعجیل المنفعۃ بزوائد رجال الائمۃ الاربعۃ از حافظ ابن حجر عسقلانی ص ۴ طبع دائرۃ المعارف حیدر آباد دکن۔ ۴۔ طبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۱ ص ۲۲

⟸ نام الرد علی الشافعی فی ما خالف فی الکتاب والسنۃ۔ یعنی ان مسائل میں شافعی کا رد کہ جن میں ان سے کتاب وسنت کے خلاف ہوا ہے[۴] لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ العیاذ باللہ یہ سب ائمہ حدیث کی مخالفت کیا کرتے تھے۔ نہیں اگر ایسا کرتے تو ان کی امامت تو کیا خود ان کے اسلام پر کلام ہوتا۔ بات یہ ہے کہ یہ اجتہادی مسائل ہیں اور ان میں ضروری نہیں کہ جو روایت ایک کے نزدیک قابل قبول ہو وہ دوسرے کے نزدیک بھی ہو۔ ہو سکتا ہے کہ اس کے علم میں اس کی سند میں کوئی خرابی موجود ہو یا اس کی تحقیق میں وہ منسوخ ہو یا پھر اس کے ذہن میں اس کی کوئی اور توجیہ ہو۔ چنانچہ علامہ ابن عبد البر مالکی، جامع بیان العلم میں فرماتے ہیں:

"لیس لاحد من علماء الامۃ یثبت حدیثا عن النبی ﷺ ثم یردہ دون ادعاء نسخ علیہ باثر مثلہ او باجماع او بعمل یجب علی اصلہ الانقیاد الیہ او طعن فی سندہ ولو فعل ذلک احد سقطت عدالتہ فضلاً ان یتخذ اماما ولزمہ اثم الفسق'' (جامع بیان العلم ج ۲ ص ۱۴۸ طبع منیریہ مصر)

علماء امت میں سے کسی کو یہ حق نہیں کہ ایک حدیث کو آنحضرت ﷺ سے ثابت مانتے ہوئے پھر اس کو بغیر ادعاء نسخ کے رد کر دے خواہ اس نسخ کے ثبوت میں اسی درجہ کی حدیث پیش کرے یا اجماع کو یا کسی ایسے عمل کو کہ جس کا تسلیم کرنا اس کے اصول پر ضروری ہے یا پھر اس حدیث کی سند میں طعن کو ثابت کرے ورنہ اگر یونہی رد کر دے تو اس کا امام بنانا تو در کنار اس کی عدالت ہی سرے سے ساقط ہو جائے اور فسق کا گناہ اس پر عائد ہو جائے۔

چنانچہ ابن ابی شیبہ کے اس باب ہی کو لے لیجیے اور جن ائمہ حدیث نے اس کا جواب لکھا ہے وہ بھی اٹھا لیجیے اور پھر خود فیصلہ کیجیے کہ ان مسائل میں امام ابو حنیفہ کا مذہب حدیث کے مخالف ہے یا ابن ابی شیبہ کے مذہب فقہی کے ہمیں اب تک جن علماء کے متعلق یہ معلوم ہوا کہ انہوں نے ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کا مفصل جواب لکھا ہے وہ یہ ہیں (۱) حافظ عبد القادر قرشی مصنف الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، ان کی تصنیف کا نام ہے "الدرر والمنیفۃ فی الرد علی ابن ابی شیبۃ فیما اوردہ علی ابی حنیفۃ'' (۲) حافظ قاسم بن قطلوبغا المتوفی ۸۷۹ھ ان کی کتاب کا نام ہے "الاجوبۃ المنیفۃ عن اعتراضات ابن ابی شیبۃ علی ابی حنیفۃ'' علامہ قاسم کا فن حدیث میں جو پایہ ہے اس کا اندازہ آپ اس سے لگائیے کہ حافظ ابن حجر عسقلانی جو ان کے استاد بھی ہیں ان کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ "الامام الاعلامۃ المحدث الفقیہ'' اور "الشیخ الفاضل المحدث الکامل الاوحد''[۱]۔ (۳) علامہ محمد زاہد کوثری المتوفی ۱۳۷۱ ہجری ان کی تصنیف کا نام ہے "النکت الطریفۃ فی التحدث عن ردود ابن ابی شیبۃ علی ابی حنیفۃ'' یہ کتاب مصنف کی حیات ہی میں ۱۳۶۵ھ میں مصر سے طبع ہو کر اہل علم کے ہاتھوں میں پہنچ چکی ہے۔ حافظ محمد بن یوسف صالحی شافعی مصنف سیرۃ شامیہ نے عقود الجمان میں لکھا ہے کہ خود انہوں نے بھی ابن ابی شیبہ کے رد میں ایک مستقل تالیف شروع کی تھی اور دس حدیثوں تک جواب بھی لکھ لیا تھا مگر بعد ⟸

۱۔ الضوء اللامع فی اعیان القرن التاسع از حافظ سخاوی ترجمہ حافظ قاسم

"ھل ما خالف به ابو حنیفه الاثر الذی جآء عن رسول الله ﷺ"

یہ وہ ہے جس میں ابو حنیفہ نے اس حدیث کا خلاف کیا ہے کہ جو رسول اللہ ﷺ سے آئی ہے۔

اس باب میں ابن ابی شیبہ نے ایک سو پچیس مسائل کی بابت دعویٰ کیا ہے کہ احادیث و آثار سے تو یہ ثابت ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کا قول اس کے برخلاف ہے لیکن آپ کو علمائے احناف کی اس وسعت صدر پر شاید تعجب ہو کہ اس کے باوجود اس کتاب کی علمی وقعت ان کی نظر میں ذرا بھی کم نہیں ہوئی۔ لیکن یہی کتاب جب ابن ابی شیبہ کے نامور شاگرد شیخ الاسلام بقی بن مخلد جن کو حافظ ابن حزم اندلسی اپنے رسالہ فضائل اہل اندلس میں امام بخاری و مسلم کا ہمسر بتاتے ہیں۔ اندلس میں لے کر داخل ہوئے اور ان کے پاس لوگوں نے اس کتاب کو پڑھنا شروع کیا تو وہاں کے فقہاء کی ایک جماعت اپنے مسائل سے اختلاف کی تاب نہ لا کر نہایت سختی سے مخالفت پر آمادہ ہو گئی اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ عوام نے شیخ الاسلام پر یورش کر کے کتاب کی قرأت کو موقوف کرا دیا۔ اس زمانہ میں محمد بن عبد الرحمٰن اموی، اندلس کا فرمانروا تھا جو علم و علماء کا نہایت قدردان اور بڑا ذی علم تھا۔ اسے جب اس ہنگامہ کا پتہ چلا تو فوراً ہی شیخ الاسلام کو مع فریق مخالف کے اپنے حضور میں طلب کیا اور مصنف کے ایک ایک جزء کا اول

==> کو جب یہ اندازہ ہوا کہ جس پیمانہ پر انہوں نے جواب لکھنا شروع کیا ہے وہ دو جلدوں میں آئے گا تو قلم روک لیا کیونکہ اس زمانے میں یہ سیرت شامیہ کی تکمیل میں مصروف تھے۔ ملا کاتب چلپی نے کشف الظنون میں حافظ قرشی اور حافظ قاسم کی تالیفات کے علاوہ اس سلسلہ میں اور تصنیف کا بھی ذکر کیا ہے جس کا نام ہے "الرد علی من رد علی ابی حنیفة والفتخر به وجعله بابا فی کتابه" ملا صاحب نے اس کتاب کے مصنف کا نام ذکر نہیں کیا مگر یہ لکھا ہے کہ یہ ایک مختصر کتاب ہے جس کا ابتدائی جملہ الحمد لله الذی هدانا الی الصراط المستقیم ہے اس کتاب میں اولاً ابن ابی شیبہ کے مسائل کو مع دلائل ذکر کیا ہے اور پھر اصل مسئلہ کی تقریر مع جوابات کے قلمبندی کی ہے۔

سے آخر تک خوب جائزہ لیا۔ بعد ازاں اپنے خازن کتب کو حکم دیا کہ

"ھذا الکتاب لا تستغنی خزانتنا عنه فانظر فی نسخه لنا"

یہ وہ کتاب ہے جس سے ہمارا کتب خانہ بھی مستغنی نہیں رہ سکتا لہٰذا اس کی نقل کا بندوبست کرو۔

پھر امام بقی بن مخلد کی طرف مخاطب ہو کر کہنے لگا کہ آپ اپنے علم کی نشر و اشاعت میں مصروف رہیں اور جو روایات آپ کے پاس موجود ہیں ان کو بیان فرمائیں اور فریق مخالف کو ہدایت کر دی کہ آئندہ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کیا جائے(۱)

اس زمانہ میں اندلس میں فقہ مالکی کی حکمرانی تھی اور مصنف میں اگرچہ امام ابو حنیفہ کی طرح امام مالک کے رد میں کوئی باب بھی نہیں ہے تاہم حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ چونکہ کوفی تھے اور اس بناء پر انہوں نے اہل عراق کی روایات اور ان کے دلائل کو بھی بہ تفصیل بیان کیا ہے۔ اور اندلس کے لوگ عام طور پر موطا اور احادیث اہل مدینہ کے علاوہ اور روایات سے ناآشنا تھے۔ ساتھ ہی ذہن میں یہ غلط مفروضہ قائم کر رکھا تھا کہ اہل عراق قلیل الحدیث ہیں اور ان کی معلومات حدیث میں برائے نام ہیں۔ اس لئے خلاف توقع جب یہ کتاب ان کے سامنے آئی تو اس کی روایات پر فقہاء مالکیہ میں سخت شورش پیدا ہوئی جو فن حدیث سے ناواقفیت کا لازمی نتیجہ تھا۔ اس جماعت کے سرخیل فقیہ اصبغ بن خلیل قرطبی کو مصنف سے اس قدر برہمی تھی کہ کہا کرتے تھے۔

"لان یکون فی تابوتی راس خنزیر احب الی من ان یکون فیھا مصنف ابن ابی شیبة"(۲)

۱۔ نفح الطیب من غصن الاندلس الرطیب۔ ج ۳ ص ۲۷۳ طبع جدید۔

۲۔ میزان الاعتدال امام ذہبی ترجمہ اصبغ بن خلیل۔

اگر میری کتابوں میں خنزیر کا سر رکھا ہو تو وہ مجھے زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ ان میں مصنف ابن ابی شیبہ ہو۔

قاسم بن اصبغ جو مشہور حفاظ حدیث میں ہیں اکثر اصبغ بن خلیل کو بددعا دیتے اور کہا کرتے کہ یہی وہ شخص ہے جس نے مجھے بقی بن خلد سے حدیث نہ سننے دی کیونکہ یہ میرے باپ کو کہا کرتا تھا کہ اس کو بقی کے پاس نہ جانے دینا۔(۱) یہ اصبغ بن خلیل گو فقہا مالکیہ میں نہایت نامور ہیں مگر علم حدیث سے ناآشنا تھے۔ چنانچہ ابن الفرضی لکھتے ہیں:

"کان اصبغ بن الخلیل حافظ للرأی علی مذهب مالک فقیها فی الشروط بصیرا بالعقود ودارت علیه الفتیا ولم یکن له علم بالحدیث"(۲)

اصبغ بن خلیل، مذہب مالک پر مسائل کے حافظ تھے۔ شروط میں فقیہ تھے اور معاملات پر بڑی گہری بصیرت رکھتے تھے فتویٰ کا ان پر دارومدار تھا لیکن حدیث کا علم ان کو نہ تھا۔

○ مصنف کے قلمی نسخے ہندوستان اور قسطنطنیہ کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ چنانچہ کتب خانہ سعیدیہ حیدرآباد دکن میں اس کا ایک قلمی نسخہ ہماری نظر سے بھی گزرا ہے۔ مولوی عبدالتواب ملتانی مرحوم کا ارادہ تھا کہ اس کو طبع کر کے شائع کر دیا جائے چنانچہ انہوں نے اس کے پندرہ اجزاء میں سے جزء اول، ثانی ورابع کو ملتان سے طبع کر کے شائع بھی کیا۔ مگر پھر ان کا انتقال ہو گیا اور کتاب کی طباعت مکمل نہ ہو سکی اور مولوی صاحب موصوف کے پاس چونکہ اس کی طباعت کا کوئی مناسب انتظام نہ تھا اس لئے ان اجزاء کی طباعت بھی نہایت ناقص اور بے حد خراب ہے جس کی وجہ سے بہت سی جگہ کتاب مسخ ہو کر رہ گئی ہے۔

○ **شیخ الاسلام اشج**: ان کا نام عبداللہ اور کنیت ابو سعد ہے۔ یہ وہی ہیں جن سے ابو بکر بن ابی داؤد نے ایک ماہ میں تیس ہزار حدیثیں لکھی تھیں

۱۔ لسان المیزان ترجمہ اصبغ مذکور۔

۲۔ لسان المیزان ترجمہ اصبغ مذکور۔

امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ اس طرح شروع کیا ہے: الاشج الامام شیخ الاسلام ابو سعد عبداللہ بن سعید بن حصین الکندی الکوفی لحافظ محدث الکوفة وصاحب التفسیر والتصانیف تمام ارباب صحاح ستہ فن حدیث میں ان کے شاگرد ہیں۔ محمد بن احمد بن بلال شعلوی کا بیان ہے کہ میں نے ان سے بڑھ کر حافظ حدیث نہیں دیکھا۔ ابو حاتم کہتے ہیں الاشج امام زمانہ ربیع الاول ۲۵۷ھ میں جب کہ آپ کی عمر نوے سال سے متجاوز ہو چکی تھی انتقال فرمایا رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب)

○ **حافظ کبیر عثمان بن ابی شیبہ**، یہ ابو بکر بن ابی شیبہ صاحب مصنف کے بڑے بھائی ہیں ان سے بھی ابن ماجہ نے بکثرت روایتیں نقل کی ہیں۔ ذہبی کے میزان الاعتدال میں ان کے متعلق یہ الفاظ ہیں۔ احد ائمة الحدیث الاعلام کاخیه ابی بکر یعنی اپنے بھائی ابو بکر کی طرح یہ بھی مشاہیر ائمہ حدیث میں سے ہیں۔ امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ سب آپ کے شاگرد ہیں۔ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے ان کی مرویات میں افراد وغرائب موجود ہیں حالانکہ امام بخاری ان سے بکثرت روایت کرتے ہیں۔ مزاج میں بڑا مزاح تھا حتی کہ قرآن پاک کی آیات کی تصحیف سے بھی نہیں چوکتے تھے۔ ۲۳۹ھ کے اوائل میں انتقال ہوا۔ ذہبی نے ان کی تصانیف میں سے مسند اور تفسیر کا ذکر کیا ہے۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ میزان الاعتدال)

○ درۃ العراق حافظ محمد بن عبداللہ بن نمیر، ابو عبدالرحمن الہمدانی الخارفی الکوفی۔ یہ اور ان کے والد عبداللہ(۱) دونوں بڑے پایہ کے محدث گزرے ہیں۔

۱۔ حافظ عبداللہ بن نمیر، امام ابو حنیفہ کے مشہور تلامذہ میں سے ہیں چنانچہ حافظ عبدالقادر قرشی نے الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ میں ان کا تذکرہ لکھا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی اپنی مصنف میں ان کے واسطے سے امام ابو حنیفہ کی متعدد روایات نقل کی ہیں۔

چنانچہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں دونوں کا تذکرہ لکھا ہے۔ امام احمد بن حنبل ان کی بہت تعظیم کرتے اور ان کو ''درۃ العراق'' (عراق کا موتی) کہا کرتے تھے۔ علی بن الحسین بن الجنید کہتے ہیں ما رأیت بالکوفة مثله جمع العلم والفهم والسنة والزهد (کوفہ میں میں نے ان کی نظیر نہیں دیکھی۔ علم، فہم، سنت اور زہد سب کے جامع تھے) احمد بن صالح مصری کا بیان ہے کہ عراق میں میں نے دو شخصوں کے مثل نہ دیکھا۔ بغداد میں تو امام احمد کی اور کوفہ میں محمد بن عبداللہ بن نمیر کی۔ یہ دونوں جامع شخص تھے جن کی نظیر سارے عراق میں میری نظر سے نہیں گزری (۱)۔ امام بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ سب ان کے شاگرد ہیں۔ صحیح مسلم میں ان کی سند سے پانچ سو تہتر حدیثیں منقول ہیں اور امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں۔ ۲۳۴ھ میں ماہ شعبان یا رمضان میں انتقال فرمایا۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ، تہذیب التہذیب)

۞ محدث کوفہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب الہمدانی الکوفی۔ کوفہ کے مشہور حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ تمام ارباب صحاح ستہ ان کے شاگرد تھے۔ ابن عقدہ ان کو تمام مشائخ پر حفظ و کثرت حدیث میں مقدم رکھتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ ان سے کوفہ میں تین لاکھ حدیثیں شائع ہوئی ہیں۔ موسیٰ بن اسحاق کا بیان ہے کہ میں نے ابو کریب سے ایک لاکھ حدیثیں سنی ہیں۔ ابن نمیر کا قول ہے کہ عراق میں ان سے زیادہ کثیر الحدیث کوئی نہیں اور ہمارے شہر کی حدیثوں کا جاننے والا بھی ان سے زیادہ کوئی نہیں۔ ابراہیم بن ابی طالب کہتے ہیں کہ مجھ سے محمد بن یحییٰ نے پوچھا کہ تم نے عراق میں سب سے بڑا حافظ حدیث کس کو دیکھا تو میں نے کہا کہ احمد بن حنبل کے بعد ابو کریب کے برابر میں نے کسی کو نہیں دیکھا علامہ یاقوت حموی لکھتے ہیں کان ثقة مجمعاً علیه

۱۔ مناقب احمد از ابن جوزی ص ۱۲۱ طبع مصر۔

(یہ متفق علیہ ثقہ ہیں) صحیح بخاری میں پچھتر اور صحیح مسلم میں پانچ سو چھپن حدیثیں ان سے منقول ہیں امام ابن ماجہ نے بھی ان سے بکثرت روایتیں کی ہیں۔ ۲۷ جمادی الاولیٰ ۲۴۳ھ کو ستاسی سال کی عمر میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ۔ (تذکرۃ الحفاظ تہذیب التہذیب معجم البلدان ذکر کوفہ)

۞ شیخ الکوفہ ہناد، حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ذکر ان لفظوں سے شروع کیا ہے۔ هناد بن السری بن مصعب الحافظ القدوة الزاهد، شیخ الکوفة ابو السری التمیمی الدارمی المحدث تمام ارباب صحاح ستہ ان کے شاگرد ہیں۔ وہ مگر امام بخاری نے اپنی صحیح میں ان سے روایت نہیں کی بلکہ اپنی دوسری تصنیف خلق افعال العباد میں کی ہے۔ امام احمد سے سوال ہوا تھا کہ کوفہ میں کس سے حدیثیں لکھی جائیں۔ کہنے لگے علیکم بهناد (ہناد کو پکڑے رہو) قتیبہ کا بیان ہے کہ میں نے وکیع کو ان کی جتنی تعظیم کرتے دیکھا کسی کو نہ دیکھا کثرت عبادت کا یہ عالم تھا کہ ''راہب کوفہ'' کہلاتے تھے۔ ''زہد'' پر ان کی ایک بہت بڑی تصنیف بھی ہے۔ اکانوے سال کی عمر میں ربیع الآخر ۲۴۳ھ میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ (تذکرۃ الحفاظ)

۞ حافظ ولید بن شجاع ابو ہمام بن ابی بدر السکونی الکوفی۔ امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے فن حدیث میں استاذ ہیں۔ یحییٰ بن معین نے تصریح کی ہے کہ ان کے پاس ایک لاکھ حدیثیں ثقات کی موجود تھیں۔ حافظ ذہبی نے اگرچہ تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ نہیں لکھا مگر میزان الاعتدال میں ان کے حافظ الحدیث ہونے کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں ابو همام بن ابی بدر السکونی الکوفی الحافظ صدوق ۲۴۳ھ میں انتقال کیا۔ رحمہ اللہ (میزان الاعتدال)

۞ حافظ ہارون بن اسحاق بن محمد بن الہمدانی ابوالقاسم الکوفی۔ امام بخاری،

ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ کے استاد ہیں۔ امام بخاری نے جزء القراءۃ میں ان سے روایت کی ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ نہیں لکھا ہے۔ مگر حافظ مزی نے تہذیب الکمال میں اور علامہ صفی الدین خزرجی نے خلاصہ تذہیب وتہذیب الکمال میں ان کے حافظ الحدیث ہونے کی تصریح کی ہے۔ امام نسائی نے آپ کو ثقہ کہا ہے ابن خزیمہ کہتے ہیں کان من خیار عباد اللہ ۲۵۸ھ میں وفات پائی رحمہ اللہ (تہذیب التہذیب۔ خلاصہ تذہیب)

ان حفاظ کے علاوہ کوفہ کے جن محدثین سے امام ابن ماجہ نے فن حدیث کی تحصیل کی ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں۔

۱۔ احمد بن بدیل بن قریش ابو جعفر الیامی قاضی الکوفہ المتوفی ۲۵۸ھ ۲۔ احمد بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن ابی السفر الہمدانی ابو عبیدۃ الکوفی المتوفی ۲۵۸ھ ۳۔ احمد بن عبدالرحمن القرشی المخزومی الکوفی المقری ۴۔ احمد بن عثمان بن حکیم الاودی ابو عبداللہ الکوفی المتوفی ۲۶۱ھ ۵۔ ابراہیم بن عبداللہ بن محمد بن ابراہیم ابو شیبہ۔ یہ حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ صاحب مصنف کے صاحبزادے ہیں ۶۔ اسماعیل بن بہرام بن یحییٰ الہمدانی ثم الخبذی الوشار الکوفی المتوفی ۲۴۱ھ ۷۔ اسماعیل(۱) بن محمد بن اسماعیل التیمی الطلحی الکوفی المتوفی ۲۳۲ھ ۔۸۔ اسماعیل بن موسیٰ الفزاری ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۴۵ھ ۹۔ جبارۃ بن المغلس الحمانی ابو محمد الکوفی ۲۴۱ھ ۱۰۔ حسن بن علی بن عفان العاری ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۷۰ھ ۱۱۔ سفیان بن وکیع بن الجراح الرفاسی ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۴۷ھ ۱۲۔ مسلم بن جنادۃ بن سلم السوائی

۱۔ امام ابن ماجہ نے جیسا کہ سابق میں گزرا ۲۳۰ھ کے بعد رحلت علمی کی ہے اور اسماعیل طلحی نے ۲۳۲ھ میں قضا کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غالباً امام ابن ماجہ، غزوین سے نکل کر تحصیل حدیث کے لئے پہلے کوفہ ہی آئے ہیں کیونکہ یہ ان کے بیرونی شیوخ میں سب سے قدیم الوفات ہیں۔

العامری ابو السائب الکوفی المتوفی ۲۵۴ھ ۱۳۔ عباد بن یعقوب الرواجنی الاسدی ابو سعید الکوفی المتوفی ۲۵۰ھ ۱۴۔ عبداللہ بن الحکم بن ابی زیاد القطوانی ابو عبدالرحمن الکوفی المتوفی ۲۵۵ھ ۱۵۔ عبداللہ بن سالم ابو محمد الکوفی القزاز المعروف بالمفلوج المتوفی ۲۳۵ھ ۱۶۔ عبداللہ بن عامر بن براد الاشعری ابو عامر الکوفی ۱۷۔ عبداللہ بن عامر بن زرارۃ الحضرمی مولاہم ابو محمد الکوفی المتوفی ۱۸۔ عبید بن اسباط بن محمد القرشی مولاہم ابو محمد الکوفی المتوفی ۲۵۰ھ ۱۹۔ علقمہ بن عمرو بن الحصین التمیمی الدارمی العطاردی ابو الفضل الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۲۰۔ علی بن محمد بن ابی الخصیب القرشی الوشاء الکوفی المتوفی ۲۵۸ھ ۲۱۔ علی بن المنذر بن زید الاودی ابو الحسن الکوفی الطریقی المتوفی ۲۵۶ھ ۲۲۔ عمرو بن عبداللہ بن حنش الاودی الکوفی ۲۳۔ قاسم بن زکریا بن دینار القرشی ابو محمد الطحان الکوفی المتوفی ۲۳۵ھ ۲۴۔ محمد بن اسحاق بن عون البکائی ثم العامری ابو بکر الکوفی المتوفی ۲۶۳ھ ۲۵۔ محمد بن اسماعیل بن سمرۃ الاحمسی ابو جعفر الکوفی السراج المتوفی ۲۶۰ھ ۲۶۔ محمد بن ثواب بن سعید الہباری ابو عبداللہ الکوفی المتوفی ۲۶۰ھ ۲۷۔ محمد بن جابر بن بحرین عقبہ الحاربی ابو بجیر الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۲۸۔ محمد بن طریف بن خلیفہ البجلی ابو جعفر الکوفی المتوفی ۲۴۲ھ ۲۹ محمد بن عبید بن عتبہ الکندی ابو جعفر الکوفی ۳۰۔ محمد بن عبید بن محمد العامری الکوفی المعروف بالحوت ۳۱۔ محمد بن عثمان بن کرامۃ العجلی مولاہم الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۳۲۔ محمد بن عمر بن ہیاج الہمدانی الصائدی ابو عبیداللہ الکوفی المتوفی ۲۵۵ھ ۳۳۔ محمد بن عمر بن الولید الکندی ابو جعفر الکوفی المتوفی ۲۵۶ھ ۳۴۔ محمد بن یزید بن محمد العجلی ابو ہشام الرفاعی الکوفی قاضی بغداد المتوفی ۲۴۸ھ ۳۵۔ مسروق بن المرزبان بن مسروق الکندی ابو سعید بن ابی النعمان الکوفی المتوفی ۲۴۰ھ ۳۶۔ موسیٰ بن عبدالرحمن بن سعید الکندی المسروقی ابو عیسیٰ الکوفی المتوفی ۲۵۸ھ ۳۷۔ نصر بن

عبد الرحمٰن بن بکار الناجی ابو سلیمان الکوفی الوشاء المتوفی ۲۴۸ھ ۳۸ واصل بن عبد الاعلیٰ بن ہلال الاسدی ابو القاسم الکوفی المتوفی ۲۴۴ھ۔

حافظ ابن حبان نے کتاب الثقات میں (باستثناء جبارہ، سفیان، عباد اور محمد بن جابر) ان سب کا تذکرہ لکھا ہے۔ امام ابن ماجہ نے اپنی سنن میں ان تمام محدثین میں سب سے زیادہ اسماعیل بن موسیٰ فزاری، علی بن منذر اودی اور عبد اللہ بن عامر بن زرارہ کوفی سے روایتیں نقل کی ہیں۔

مولانا محمد علی صدیقی کاندھلوی حنفی لکھتے ہیں:

کوفہ میں علم حدیث

فتوح البلدان میں امام احمد بن یحییٰ بغدادی نے بحوالہ نافع بن جبیر بن مطعم حضرت عمر کا کوفہ کے بارے میں یہ تاثر لکھا ہے بِالْكُوْفَةِ وُجُوْهُ النَّاس (کوفہ میں بڑے لوگ ہیں)

ظاہر ہے کہ حضرت فاروق اعظم یہاں جس وجاہت کا تذکرہ فرما رہے ہیں وہ دینی اور علمی وجاہت کے سوا کچھ نہیں۔ اس کی تائید خود حضرت فاروق اعظم کے اس خط سے ہوتی ہے جو انہوں نے کوفہ والوں کے نام لکھا ہے اور جسے حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے:

میں نے تمہارے پاس عمار بن یاسر کو بحیثیت امیر اور عبد اللہ بن مسعود کو بحیثیت معلم اور وزیر روانہ کیا ہے۔ یہ دونوں حضور انور ﷺ کے صحابہ میں منتخب اور برگزیدہ ہستیاں ہیں صرف صحابی نہیں بلکہ شرکاء بدر میں سے ہیں تم ان کی اقتداء کرو دیکھو عبد اللہ کے معاملے میں میں نے تم کو اپنے اوپر ترجیح دی ہے[1]

اس خالص علمی وجاہت کی وجہ سے حضرت فاروق اعظم نے امام ربانی

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۴۔

حضرت عبد اللہ بن مسعود کو ایک بار کھڑا دیکھ کر فرمایا تھا۔

"كُنَيْفٌ مُلِئَ عِلْمًا" علم سے بھرا ہوا برتن ہے[1]۔

اور اسی علمی وجاہت اور جلالت قدر کا اثر تھا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود کی وفات کے بعد جب حضرت علی کوفہ تشریف لائے تو آپ نے یہاں کی فضا کو علم سے معمور پایا۔ چنانچہ مشہور امام ابو بکر عتیق بن داؤد فرماتے ہیں کہ:

حضرت عبد اللہ بن مسعود کی وفات کے بعد جب حضرت علی کوفہ تشریف لائے تو حضرت عبد اللہ کے تلامذہ لوگوں کو فقہ پڑھانے میں مشغول تھے جناب امیر نے کوفہ کی جامع میں آ کر دیکھا کہ چار صد کے قریب دواتیں رکھی ہوئی تھیں اور طلبہ لکھنے میں ہمہ تن مصروف تھے یہ دیکھ کر حضرت علیؓ نے فرمایا کہ:

لَقَدْ تَرَكَ ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ هٰؤُلَاءِ سُرُجَ الْكُوْفَةِ[2]

جب فقہ یعنی علم قانون جو علوم شرعیہ کا آخری درجہ ہے اس کے طلبہ کی تعداد یہ تھی تو ظاہر ہے کہ قرآن وحدیث کے طلبہ کی تعداد تو اس سے کئی گنا زائد ہو گی۔ چنانچہ امام ابو بکر الجصاص رازی نے احکام القرآن میں حجاج کے خلاف عبد الرحمٰن بن الاشعث کی قیادت میں اٹھی ہوئی تحریک کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

اس تحریک میں نکلنے والوں میں چار ہزار قاریوں کی تعداد تھی۔[3]

اور حافظ جلال الدین السیوطی نے تدریب الراوی میں امام ابن سیرین سے جو اکابر تابعین سے ہیں حدیث کے طالب علموں کے بارے میں یہ بیان نقل کیا ہے کہ:

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۴۔ ۲۔ مناقب موفق ج ۲ ص ۱۳۔

۳۔ احکام القرآن ج ۱ ص ۷۱۔

قَدِمْتُ الْكُوْفَةَ وَبِهَا اَرْبَعَةُ الافٍ يَطْلُبُوْنَ الْحَدِيْثَ(۱)

میں کوفہ آیا تو وہاں چار ہزار حدیث کے طالب علم تھے۔

طبقات ابن سعد کی ایک پوری جلد میں کوفہ کے علماء کا تذکرہ ہے۔ ان میں صحابہ و تابعین، اتباع تابعین کے علماء کا ایک طویل تذکرہ ہے ہم نے سرسری طور پر طبقات میں کوفہ کے علماء کو شمار کیا۔ ان کی تعداد ایک ہزار کے لگ بھگ نکلی جب کہ اسی کتاب میں دوسرے شہروں کے علماء کا شمار اس کے عشر عشیر بھی نہیں ہے۔

مشہور محدث حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں اسلامی شہروں کے نامور محدثین کا تذکرہ کیا ہے مگر آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ تمام شہروں میں یہ شرف صرف کوفہ ہی کو حاصل ہے کہ اس کے ائمہ حدیث کا تذکرہ کتاب کے پورے ساڑھے سات صفحات پر پھیلا ہوا ہے جبکہ دوسرے شہروں میں سے کسی بھی شہر کے محدثین کا تذکرہ اسی کتاب میں ایک صفحہ سے زائد نہیں ہے۔

حافظ ابو محمد رامہرمزی نے اپنی کتاب "المحدث الفاصل" میں کوفہ میں علم حدیث کے موضوع پر مشہور محدث عفان بن مسلم سے سند متصل نقل کیا ہے۔

عفان بن مسلم کہتے ہیں کہ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہم فلاں کتابیں نقل کر چکے ہیں۔ اس پر فرمانے لگے کہ ہماری رائے میں اس قسم کے لوگ کامیاب نہیں ہوا کرتے۔ ہمارا دستور تو یہ تھا کہ جب ایک استاد کے پاس جاتے تو اس سے دو روایتیں سنتے جو کسی اور سے نہ سنی ہوتیں اور دوسرے سے وہ سنتے جو پہلے سے نہ سنی ہوتیں۔ چنانچہ جب ہم کوفہ آئے تو چار ماہ ٹھہرے اگر ہم چاہتے کہ ایک لاکھ حدیثیں لکھ لیں تو لکھ سکتے تھے مگر ہم نے صرف پچاس ہزار حدیثیں لکھی ہیں۔ ہم نے کوفہ میں کوئی شخص ایسا نہیں دیکھا جو عربیت میں

۱۔ تدریب الراوی ص ۲۷۵

غلطی کرتا ہو۔(۱)

اور علامہ تاج الدین سبکی نے الطبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں حافظ ابو بکر بن ابی داؤد کی زبانی یہ بیان لکھا ہے کہ:

میں جب کوفہ میں آیا تو میرے پاس ایک ہی درہم تھا میں نے اس درہم سے تیس مد باقلا خرید لیا۔ ایک مد کھاتا اور شیخ سے ایک ہزار حدیثیں لکھتا۔ اس طرح ایک ماہ میں میں نے تیس ہزار حدیثیں جن میں مقطوع اور مرسل بھی شامل تھیں لکھ لیں(۲)۔

ذرا غور فرمائیں اس شہر میں حدیث کی بہتات کا کیا حال ہو گا عفان(۳) بن

۱۔ مقدمہ علی نصب الرایہ ص ۳۵۔ ۲۔ طبقات ص ۱۳۰۔

۳۔ عفان بن مسلم امام احمد اور امام بخاری کے استاد ہیں۔ علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ ان کی عادت تھی کہ اگر حدیث کے کسی بھی لفظ میں ان کو ذرا شبہ ہوتا تو اسے سرے ہی سے چھوڑ دیتے (تقریب) حدیث میں ان کی جلالت شان کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مشہور محدث یحییٰ بن سعید القطان کہتے ہیں کہ جب کسی حدیث میں مجھے عفان کی ہمنوائی حاصل ہو جائے تو پھر مجھے کسی کی بھی مخالفت کی پرواہ نہیں۔ امام یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ محدثین پانچ ہیں۔ مالک ابن جریج، ثوری، شعبہ اور عفان (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۳۴۵) امام احمد فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں عبد الرحمن بن مہدی سے زیادہ رسوخ کے مالک ہیں (کتاب الجرح والتعدیل ج ۳ ص ۱۳۰) ابن ابی حاتم نے ان کے اساتذہ میں حماد بن زید، حماد بن سلمہ اور امام شعبہ کو شمار کیا ہے اور حافظ ابن عبد البر نے الانتقاء میں حماد بن زید کے بارے میں انکشاف کیا ہے روی حماد بن زید عن ابی حنیفة احادیث کثیرة (ص ۱۲۱) حافظ ذہبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ مامون الرشید کی جانب سے ان کو سرکاری وظیفہ ملتا تھا۔ خلق قرآن کے مسئلہ میں یہ بھی امام احمد کے ہمنوا تھے۔ سرکار مامون نے ان کو اپنانے کی کوشش کی اس سلسلے میں ان کا سرکاری وظیفہ بند کرنے کی دھمکی دی گئی تو فرمایا وفی السماء رزقکم ...... الخ خطیب نے وظیفہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ کان المامون یجری ==>

مسلم جیسا امام، عالم، حافظ چار ماہ میں پچاس ہزار حدیثیں لکھ لے۔ کیا حدیث کی اس بستی کو کوئی ذہین آدمی قلیل الحدیث بستی کہہ سکتا ہے؟

یہی وجہ ہے کہ امام احمد بن حنبل سے جب ان کے صاحبزادے عبداللہ نے دریافت کیا کہ آپ کی رائے میں طالب علم کو کیا کرنا چاہیے آیا ایک ہی استاد کی خدمت میں برابر حاضر رہ کر اسی سے حدیثیں لکھتا رہے یا ان مقامات کا رخ کرے جہاں علم کا چرچا ہے اور وہاں جا کر علماء سے استفادہ کرے تو آپ نے جواب میں فرمایا کہ اسے سفر کرنا چاہیے اور دوسرے مقامات کے علماء سے حدیثیں لکھنی چاہیں اور ان علماء میں سب سے پہلے امام احمد نے کوفیین ہی کا ذکر کیا۔ چنانچہ آپ کے الفاظ یہ ہیں۔

يَرْحَلُ وَيَكْتُبُ مِنَ الْكُوفِيِّيْنَ وَالْبَصْرِيِّيْنَ وَاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَكَّةَ (۱)

سفر کرے اور کوفیوں، بصریوں اور مدینہ اور مکہ والوں سے احادیث لکھے

امام بخاری نے طلب حدیث میں بخارا سے لے کر مصر تک تمام اسلامی شہروں کا سفر کیا تھا۔ دو دفعہ جزیرہ گئے چار بار بصرہ جانا ہوا چھ سال تک حجاز میں مقیم رہے مگر اس کے باوجود کوفہ وبغداد کو اتنی اہمیت تھی کہ فرماتے ہیں:

میں شمار نہیں کر سکتا کہ محدثین کی ہمرکابی میں کوفہ اور بغداد کتنی بار مجھے جانے کا اتفاق ہوا ہے۔ (۲)

آج بھی اگر آپ رجال کی کتابیں کھول کر بیٹھیں تو ہزاروں راوی آپ کو کوفہ کے نظر آئیں گے جن کی روایات سے صحیحین اور غیر صحیحین بھری پڑی ہیں۔ صرف بخاری شریف ہی کو اٹھا لیجئے اور اس میں جس قدر صحابہ سے احادیث

==>علی عفان خمس مائة درهم کل شهر امام ذہبی فرماتے ہیں کہ ان کی وفات ۲۲۰ھ میں ہوئی۔ بخاری ابوداؤد کی بھی یہی رائے ہے۔

۱۔ تدریب الراوی ص ۱۷۷۔ ۲۔ مقدمہ فتح الباری ص ۱۹۴۔

منقول ہو کر آئی ہیں ان پر ایک سرسری نظر ڈالئے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے بترتیب حروف تہجی مقدمہ فتح الباری میں تمام صحابہ کو نام بنام لکھ دیا ہے۔ ان صحابہ میں سے جو خاص کوفہ میں آ کر جاگزین ہوئے ذرا ان کے نام پڑھ لیجئے تا کہ آپ کو معلوم ہو جائے کہ امام بخاری کے ان گنت بار کوفہ جانے کا کیا باعث تھا اور پتہ لگ جائے کہ کوفہ کا حدیث میں کیا مقام ہے۔

۱۔ حضرت اشعث بن قیس الکندیؓ۔ ۲۔ حضرت عدی بن حاتمؓ۔ ۳۔ حضرت اہبان بن اوس الاسلمیؓ۔ ۴۔ حضرت عقبہ بن عمروؓ۔ ۵۔ حضرت بریدہ بن الحصیبؓ۔ ۶۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ۔ ۷۔ حضرت جابر بن سمرہؓ۔ ۸۔ حضرت عمران بن الحصینؓ۔ ۹۔ حضرت جریر بن عبداللہؓ۔ ۱۰۔ حضرت عمرو بن حریثؓ۔ ۱۱۔ حضرت جندب بن عبداللہؓ۔ ۱۲۔ حضرت مرداس بن مالکؓ۔ ۱۳۔ حضرت حارثہ بن وہبؓ۔ ۱۴۔ حضرت میتب بن حزنؓ۔ ۱۵۔ حضرت حذیفہ بن الیمانؓ۔ ۱۶۔ حضرت معن بن یزیدؓ۔ ۱۷۔ حضرت خباب بن الارتؓ۔ ۱۸۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ۔ ۱۹۔ حضرت زید بن ارقمؓ۔ ۲۰۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ۔ ۲۱۔ حضرت سلمان بن مروؓ۔ ۲۲۔ حضرت نعمان بن مقرنؓ۔ ۲۳۔ حضرت سمرہ بن خبادہؓ۔ ۲۴۔ حضرت نضیع بن الحارثؓ۔ ۲۵۔ حضرت سنین ابو جمیلہؓ۔ ۲۶۔ حضرت وہب بن عبداللہؓ۔ ۲۷۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ۔ ۲۸۔ حضرت عبداللہ بن یزید۔ ۲۹۔ حضرت عبدالرحمٰن بن انبریؓ۔

یہ ان کوفی صحابہ کے اسمائے گرامی ہیں جن کے حوالے سے امام بخاری نے صحیح میں ارشادات نبوت لئے ہیں اسی پر تمام صحاح ستہ کو قیاس کر لیجئے۔

ذرا ایک قدم اور آگے بڑھائیے اور بخاری شریف ہی کا مطالعہ کیجئے اور دیکھئے کہ اس کے راویوں میں سب سے زیادہ تعداد جس شہر کے راویوں کی ہے

وہ کوفہ ہی ہے۔ راقم الحروف نے اس ارادے سے بخاری شریف کے راویوں کا جائزہ لیا تو صرف شہر کوفہ کے راویوں کی تعداد صحیح بخاری میں تین سو سے زائد ملی ہے۔ اگر کتاب کی ضخامت کے زائد ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ہم ان کے نام ہدیہ ناظرین کرتے۔

علماء محدثین نے حفاظ حدیث کے حالات پر مستقل کتابیں لکھی ہیں جن میں صرف ان لوگوں کا تذکرہ ہے جو اپنے وقت میں حفاظ حدیث تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور کتاب تذکرۃ الحفاظ ہے یہ حافظ شمس الدین الذہبی ۷۴۸ھ کی تصنیف ہے۔ حافظ موصوف نے اس کتاب میں کسی ایسے شخص کا تذکرہ نہیں لکھا ہے جس کا شمار حفاظ حدیث میں نہ ہو۔ چنانچہ علامہ ابن قتیبہ کے متعلق لکھتے ہیں۔

ابن قتیبہ علم کا خزانہ ہیں لیکن حدیث میں ان کا کام تھوڑا ہے اس لئے میں نے ان کا تذکرہ نہیں کیا(۱)۔

اور خارجہ بن زید اگرچہ فقہاء سبعہ میں سے ہے مگر ان کے بارے میں صاف تصریح کر دی ہے کہ چونکہ وہ قلیل الحدیث تھے اس لئے میں نے ان کو حفاظ حدیث میں شمار نہیں کیا(۲)۔

ایسے ہی اس کتاب میں ان لوگوں کا بھی کوئی ذکر نہیں ہے جو حافظ حدیث تو ہیں مگر محدثین کے یہاں پایۂ اعتبار سے ساقط ہیں چنانچہ امام ذہبی نے واقدی اور ہشام کلبی کو اسی لئے حفاظ حدیث میں شمار نہیں کیا۔

اس کتاب میں سے صرف ۲۵۶ھ تک کے ان محدثین کا تذکرہ پڑھ لیجئے جن کو امام ذہبی نے کوفی کہا ہے ہم یہاں صرف ان محدثین کا ذکر کریں گے جن کے لئے امام ذہبی نے کتاب میں مستقل عنوان قائم کیا ہے۔

۱۔۲۔ تذکرۃ الحفاظ

۱۔ علقمہ بن قیس الامام ۶۲ھ۔ ۲۔ مسروق الہمدانی ۶۳ھ۔ ۳۔ الاسود بن یزید النخعی ۷۵ھ۔ ۴۔ عبیدہ بن عمرو السلمانی ۷۲ھ۔ ۵۔ سوید بن غفلہ الکوفی ۸۱ھ۔ ۶۔ زر بن حبیش ابو مریم الاسدی ۸۲ھ۔ ۷۔ ربیع بن خثیم ابو یزید الثوری ۶۳ھ۔ ۸۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ۸۳ھ۔ ۹۔ ابو عبدالرحمٰن السلمی ۷۳ھ۔ ۱۰۔ ابو امیہ شریح بن الحارث ۷۸ھ۔ ۱۱۔ ابو مقدام شریح المذحجی ۷۸ھ۔ ۱۲۔ ابو وائل شقیق بن سلمہ ۸۲ھ۔ ۱۳۔ قیس بن ابی حازم ۹۷ھ۔ ۱۴۔ عمرو بن میمون ابو عبداللہ ۷۵ھ۔ ۱۵۔ زید بن وہب ابو سلیمان ۸۴ھ۔ ۱۶۔ معرور بن سوید ابو امیہ الاسدی ۱۲۰ھ۔ ۱۷۔ ابو عمرو سعد بن ایاس الشیبانی ۹۸ھ۔ ۱۸۔ ربعی بن حراش ۱۰۱ھ۔ ۱۹۔ ابراہیم بن یزید التیمی ۹۲ھ۔ ۲۰۔ ابراہیم بن یزید ابو عمران ۹۵ھ۔ ۲۱۔ سعید بن جبیر ۹۵ھ۔ ۲۲۔ عامر بن شراحیل الہمدانی ۱۰۴ھ۔ ۲۳۔ عمرو بن عبداللہ ابو اسحاق ۱۲۷ھ۔ ۲۴۔ حبیب بن ابی ثابت ۱۱۹ھ۔ ۲۵۔ الحکم بن عتیبہ ابو عمرو الکندی ۱۱۵ھ۔ ۲۶۔ عمرو بن مرہ ابو عبداللہ ۱۱۶ھ۔ ۲۷۔ القاسم بن مخیمرہ ابو عروہ ۱۱۱ھ۔ ۲۸۔ عبدالملک بن عمیر ۱۳۶ھ۔ ۲۹۔ منصور بن المعتمر ۱۳۲ھ۔ ۳۰۔ مغیرہ بن مقسم ۱۳۶ھ۔ ۳۱۔ حصین بن عبدالرحمٰن ۱۳۶ھ۔ ۳۲۔ سلیمان بن فیروز ۱۳۸ھ۔ ۳۳۔ اسماعیل بن ابی خالد ۱۴۵ھ۔ ۳۴۔ سلیمان بن مہران الاعمش ۱۴۸ھ۔ ۳۵۔ عبدالملک بن سلیمان ۱۴۵ھ۔ ۳۶۔ نعمان بن ثابت ۱۵۰ھ۔ ۳۷۔ محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ۱۴۸ھ۔ ۳۸۔ حجاج بن ارطاۃ ۱۴۹ھ۔ ۳۹۔ مسعر بن کدام الہمدانی ۱۵۵ھ۔ ۴۰۔ عبدالرحمٰن بن عبداللہ المسعودی ۱۶۰ھ۔ ۴۱۔ سفیان بن سعید الثوری ۱۶۱ھ۔ ۴۲۔ اسرائیل بن یونس السبیعی ۱۶۲ھ۔ ۴۳۔ زائدہ بن قدامہ ۱۶۱ھ۔ ۴۴۔ الحسن بن صالح ۱۶۷ھ۔ ۴۵۔ شیبان بن عبدالرحمٰن ۱۶۴ھ۔ ۴۶۔ قیس بن الربیع ابو محمد ۱۶۷ھ۔ ۴۷۔ ورقاء بن عمر ۱۶۰ھ۔ ۴۸۔ شریک بن عبداللہ القاضی ۱۷۷ھ۔ ۴۹۔ زبیر بن

معاویہ ابو خیثمہ ۱۷۷ھ۔ ۵۰۔ القاسم بن معن ۱۷۵ھ۔ ۵۱۔ ابو الاحوص سلام بن سلیم ۱۷۹ھ۔ ۵۲۔ بشر بن القاسم ۱۷۸ھ۔ ۵۳۔ سفیان بن عیینہ ابو محمد ۱۹۸ھ۔ ۵۴۔ ابو بکر بن عیاش ۱۹۳ھ۔ ۵۵۔ یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ ۱۸۲ھ۔ ۵۶۔ عبد السلام بن حرب ۱۸۷ھ۔ ۵۷۔ جریر بن عبد الحمید ۱۸۸ھ۔ ۵۸۔ سلیمان بن حبان الاحمر ۱۹۸ھ۔ ۵۹۔ ابراہیم بن محمد الفزاری ۱۸۵ھ۔ ۶۰۔ عیسیٰ بن یونس السبیعی ۱۸۵ھ۔ ۶۱۔ عبد اللہ بن ادریس ۱۹۲ھ۔ ۶۲۔ یحییٰ بن یمان ابو زکریا ۱۸۹ھ۔ ۶۳۔ حمید بن عبد الرحمٰن ابو عوف ۱۹۰ھ۔ ۶۴۔ علی بن مسہر ابو الحسن ۱۸۶ھ۔ ۶۵۔ عبد الرحیم بن سلیمان ۱۹۵ھ۔ ۶۶۔ یعقوب بن ابراہیم الانصاری ۲۰۸ھ۔ ۶۷۔ ابو معاویہ محمد بن حازم ۱۹۵ھ۔ ۶۸۔ مروان بن معاویہ ۱۹۳ھ۔ ۶۹۔ حفص بن غیاث النخعی ۱۹۴ھ۔ ۷۰۔ وکیع بن الجراح ۱۹۷ھ۔ ۷۱۔ عبیدہ بن حمید ۱۹۰ھ۔ ۷۲۔ عبید اللہ الاشجعی ۱۸۲ھ۔ ۷۳۔ عبدہ بن سلیمان ۱۸۸ھ۔ ۷۴۔ عبد الرحمٰن بن محمد ۱۹۵ھ۔ ۷۵۔ محمد بن فضیل ۱۹۵ھ۔ ۷۶۔ حماد بن اسامہ ۲۰۳ھ۔ ۷۷۔ محمد بن بشر ۲۰۳ھ۔ یحییٰ بن سعید القرشی ۱۹۴ھ۔ ۷۹۔ یونس بن بکیر ۱۹۹ھ۔ ۸۰۔ عبد اللہ بن نمیر ۱۹۹ھ۔ ۸۱۔ شجاع الولید ابو بدر ۲۰۴ھ۔ ۸۲۔ محمد بن عبید الایادی ۲۰۴ھ۔ ۸۳۔ عبد اللہ بن داؤد ۲۰۹ھ۔ ۸۴۔ الحسین بن علی ابو علی ۲۱۳ھ۔ ۸۵۔ زید بن الحباب ۲۰۳ھ۔ ۸۶۔ عبید اللہ بن موسیٰ ۲۱۳ھ۔ ۸۷۔ اسحاق بن سلیمان ۲۰۰ھ۔ ۸۸۔ محمد بن عبد اللہ ۲۱۳ھ۔ ۸۹۔ یحییٰ بن آدم ۲۰۳ھ۔ ۹۰۔ داؤد بن یحییٰ ۲۰۳ھ۔ ۹۱۔ عبد اللہ بن یزید ۲۱۳ھ۔ ۹۲۔ ابو نعیم الفضل بن دکین ۲۱۸ھ۔ ۹۳۔ قبیصہ بن عقبہ ابو عامر ۲۱۵ھ۔ ۹۴۔ موسیٰ بن داؤد ۲۱۷۔ ۹۵۔ خلف بن نجیم ۲۰۶ھ۔ ۹۶۔ یحییٰ بن ابی بکیر ۲۰۳ھ۔ ۹۷۔ عبید اللہ ۲۰۳ھ۔ ۹۸۔ زکریا بن عدی ۲۱۳ھ۔ ۹۹۔ احمد بن عبد اللہ ۲۱۷ھ۔ ۱۰۰۔ مالک بن اسماعیل ۲۱۷ھ۔ ۱۰۱۔ خالد بن مخلد ۲۱۳ھ۔ ۱۰۲۔ یحییٰ بن

عبد الحمید ۲۳۵ھ۔ ۱۰۳۔ عبد اللہ بن محمد ابو بکر ۲۳۴ھ۔ ۱۰۴۔ محمد بن عبد اللہ بن نمیر ۲۳۴ھ۔ ۱۰۵۔ عثمان بن ابی شیبہ ۲۳۹ھ۔ ۱۰۶۔ علی بن محمد بن اسحاق ۲۳۳ھ۔ ۱۰۷۔ احمد بن حمید ابو الحسن ۲۲۰ھ۔ ۱۰۸۔ الحسن بن الربیع ۲۲۱ھ۔ ۱۰۹۔ محمد بن العلاء ۲۴۸ھ۔ ۱۱۰۔ نہاد بن السری ۲۴۳ھ۔

ان حفاظ کے علاوہ دوسرے بھی کوفہ کے لاتعداد محدثین ہیں لیکن ہم نے صرف تذکرۃ الحفاظ سے ان حفاظ حدیث کا ذکر کیا ہے۔ جو ۲۴۸ھ تک ہوئے ہیں۔

بتانا صرف یہ چاہتا ہوں کہ جس بستی میں سب سے پہلے امام اعظم نے طلب حدیث کے میدان میں قدم رکھا وہ بستی حدیث کی نعمت سے مالا مال تھی۔ اور اس وقت اس میں دنیائے علم حدیث کے وہ آفتاب و ماہتاب تھے جو اپنی تابانیوں سے دنیا کو محو حیرت کر رہے تھے اور جو امام اعظم کے علم حدیث میں اساتذہ ہیں۔ یہاں سب کا استقصاء تو از بس دشوار ہے مگر گلے از گلزار چند گرامی قدر ہستیاں پیش کرتا ہوں۔

علامۃ التابعین امام شعبی سے تلمذ

خطیب بغدادی نے امام علی بن المدینی سے نقل کیا ہے کہ حضور انور ﷺ کے صحابہ کا علم تین پر ختم ہے۔ عبد اللہ بن مسعودؓ۔ عبد اللہ بن عباسؓ۔ اور زید بن ثابتؓ۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے سارے علوم چھ حضرات کی طرف منتقل ہوئے ہیں۔ علقمہ، اسود، عبیدہ، الحارث، مسروق، عمرو، اور ان اکابر کی علمی میراث صرف دو کو ملی ہے۔ ابراہیم نخعی اور امام شعبی۔ (تلقیح فہوم اہل الاثر ص ۲۳۶)

سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ:

حضور انور ﷺ کے صحابہ کے بعد لوگوں میں محدث کی حیثیت سے صرف دو ہیں امام شعبی اور سفیان ثوری(۱)۔

حافظ ذہبی نے خود امام شعبی کی زبانی یہ انکشاف فرمایا ہے کہ:

اَدْرَكْتُ خَمْسَمِائَةٍ مِّنَ الصَّحَابَةِ (۲)

میں نے پانچ سو صحابہ سے ملاقات کی ہے۔

ان کی علمیت کا اندازہ کرنا ہو تو عبدالملک بن عمیر کا وہ بیان پڑھئے جو حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں نقل کیا ہے۔

ایک بار امام شعبی جناب رسول اللہ ﷺ کے غزوات بیان فرمارہے تھے حضرت عبداللہ بن عمر پاس سے گذرے سن کر فرمایا کہ میں خود ان غزوات میں شریک ہوا ہوں۔ لیکن شعبی کو غزوات زیادہ محفوظ ہیں اور مجھ سے زیادہ عالم ہیں(۳)۔

امام شعبی کا دور حدیث کی زبانی یادداشت کا زمانہ ہے اس عہد میں حدیثوں کو سن کر زبانی یاد کرنے کا ایسا ہی رواج تھا جیسا کہ اس گئے گزرے آج کے زمانے میں مسلمانوں میں قرآن کو یاد کرنے کا معمول ہے اس دور کے لوگوں کا فیشن ہی یہ تھا کہ سب کچھ زبانی یاد ہو کتابت کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے امام شعبی بھی کتابت حدیث کے قائل نہ تھے خود فرماتے ہیں:

مَا كَتَبْتُ سَوَادًا فِيْ بَيْضَاءَ اِلٰى يَوْمِيْ هٰذَا (۴)

میں نے کبھی بھی روشنائی اور کاغذ سے کام نہیں لیا۔

قوت حافظہ اس قدر غضب کی تھی کہ جو کچھ بھی سنتے فوراً یاد ہو جاتا۔ خود ہی فرماتے ہیں کہ روایات شعری مجھے کم یاد ہیں. مگر کم یاد ہونے کے باوجود حال یہ ہے۔ اِنْ شِئْتُ لَاَنْشَدْتُكُمْ شَهْرًا وَلَا اُعِيْدُ (۵)

۱۔ تلقیح فہوم اہل الاثر ص ۲۳۶۔
۲۔ ۳۔ ۴۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۶ تا ۷۹۔
۵۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۶ تا ۷۹۔

اگر میں چاہوں تو ایک ماہ تک اشعار پڑھتا رہوں اور تکرار نہ ہو۔

ابن شبرمہ کی زبانی منقول ہے کہ امام شعبی فرماتے تھے:

اے شباک میں تم سے دوبارہ حدیث بیان کر رہا ہوں حالانکہ میں نے کبھی کسی سے حدیث سن کر تکرار کی درخواست نہیں کی۔

لَا اُحِبُّ اَنْ يُّعِيْدَهٗ عَلَيَّ مجھے تکرار پسند نہیں ہے۔(۱)

علم حدیث میں اس قدر اونچا مقام رکھتے تھے کہ عاصم احول فرماتے ہیں کہ:

میں نے بصرہ، کوفہ اور حجاز والوں کی حدیث کا امام شعبی سے زیادہ عالم کوئی نہیں دیکھا ہے(۲)۔

خطیب نے لکھا ہے کہ حدیث کے مشہور امام زہری کا کہنا ہے:

علماء چار ہیں مدینے میں سعید بن المسیب، کوفہ میں شعبی، بصرہ میں حسن بصری اور شام میں مکحول(۳)۔

امام اعظم نے شعبی کے سامنے زانوئے ادب تہ کیا ہے جیسا کہ پیچھے پڑھ آئے ہو کہ امام اعظمؒ ۱۰۰ھ میں بعمر بیس سال امام شعبی کے حلقہ تلمذ میں داخل ہوئے ہیں۔ حافظ ذہبی نے تذکرے میں امام شعبی کے تلامذہ میں امام اعظمؒ کا خاص طور پر ذکر کیا ہے اور صرف نام ہی نہیں لیا بلکہ یہ بتایا ہے کہ:

هُوَ اَكْبَرُ شَيْخٍ لِاَبِيْ حَنِيْفَةَ (۴)

اور تو اور دور جدید کے بہت بڑے محقق ڈاکٹر فلپ حتی نے بھی اپنی شہرۂ آفاق کتاب تاریخ العرب میں اس کا اقرار کیا ہے کہ

كَانَ مِنْ اَبْرَزِ الَّذِيْنَ تَخَرَّجُوْا عَلَى الشَّعْبِيِّ الْاِمَامُ اَبُوْ حَنِيْفَةَ

۱۔ ۲۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۶ تا ۷۹۔
۳۔ تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۲۲۲۔ ۴۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۷۵۔

الْمَشْهُوْر(۱)

امام شعبی کے بلند پایہ تلامذہ میں سے مشہور امام ابو حنیفہ ہیں۔

عبداللہ بن داؤد الخریبی کہتے ہیں کہ میں نے امام اعظم سے دریافت کیا کہ کبراء تابعین میں سے آپ نے کس کس سے استفادہ کیا ہے؟ فرمایا

قاسم بن محمد، طاؤس، عکرمہ، عبداللہ بن دینار، حسن بصری، عمرو بن دینار، ابو الزبیر، عطا بن ابی رباح، قتادہ، ابراہیم، شعبی اور امام نافع اور ان جیسوں سے ملا ہوں(۲)

مسند امام میں خود ان کے حوالہ سے احادیث آئی ہیں۔ چنانچہ خوارزمی نے جامع المسانید کے نام سے جو مجموعہ ترتیب دیا ہے اس میں بحوالہ امام شعبی ایک سے زیادہ حدیثیں موجود ہیں اور علامہ حصکفی نے اسی مسند میں امام شعبی کے حوالہ سے روایات درج کی ہیں جس کی شرح ملا علی قاری نے لکھی ہے۔

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنِ الشَّعْبِیْ عَنِ الْمُغِیْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ یَمْسَحُ عَلَی الْخُفَّیْنِ۔

حضور انور ﷺ موزوں پر مسح فرماتے تھے۔

اس روایت کی تخریج بحوالہ امام اعظم الحافظ الحارثی کے علاوہ حافظ ابو محمد بخاری، حافظ طلحہ بن محمد، حافظ حسین بن محمد، حافظ ابو بکر بن عبد الباقی اور خود امام محمد نے کتاب الآثار میں کی ہے ویسے تو جیسا کہ حافظ بزاز فرماتے ہیں اس حدیث کو روایت کرنے والے حضرات کی تعداد ساٹھ ہے مگر اسی روایت کو جو امام بخاری نے روایت کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں:

اِنَّهٗ خَرَجَ لِحَاجَتِهٖ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِیْرَةُ بِاِدَاوَةٍ فِیْهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَیْهِ حِیْنَ

۱۔ تاریخ العرب مطلول ج ۱ ص ۳۱۱۔ ۲۔ شرح مسند ۵۶۔

فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهٖ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ (۱)

آپ ضرورت سے گئے مغیرہ پانی کا برتن پیچھے سے لے کر آئے پانی آپ نے ضرورت سے فراغت کے بعد استعمال کیا۔ وضو فرمایا اور خفین پر مسح فرمایا۔

اسی روایت کو امام مسلم نے بھی اپنے مخصوص انداز میں کئی طریقوں سے بیان کیا ہے ان میں سے ایک طریق میں حضرت امام شعبی نے بھی حدیث بحوالہ عروۃ بن مغیرہ اپنے شاگرد عمر بن زائدہ سے بیان کی وہ اس طرح ہے۔

عَنْ اَبِیْهِ اَنَّهٗ وَضَّأَ النَّبِیَّ ﷺ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَی الْخُفَّیْنِ فَقَالَ لَهٗ اِنِّیْ اَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَیْنِ (۲)

حضرت مغیرہ نے حضور انور ﷺ کو وضو کرایا۔ آپ نے وضو فرمایا خفین پر مسح فرمایا اور فرمایا کہ میں نے موزے بحالت طہارت پہنے تھے۔

واضح رہے کہ حافظ ذہبی نے امام شعبی کو حفاظ حدیث کے طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے اس طبقے میں کم و بیش تیس حفاظ حدیث ہیں۔ امام ذہبی کی تصریح کے مطابق امام اعظم حضرت شعبی کے شاگرد ہیں اور یہ بھی ذہبی نے ہی لکھا ہے کہ وکیع بن الجراح، امام یزید بن ہارون امام ابو عاصم النبیل، امام عبد الرزاق، امام عبیداللہ بن موسیٰ، امام ابو نعیم فضل بن دکین اور امام ابو عبد الرحمن المقری جیسے ائمہ حدیث نے امام ابو حنیفہ کے سامنے زانوئے ادب طے کیا ہے۔ شجرہ علم حدیث کے تمام برگ و بار ان ہی اکابر سے نکلے ہوئے ہیں۔ امام عبد الرزاق، امام عبیداللہ بن موسیٰ، امام ابو نعیم اور امام ابو عبد الرحمن المقری کے تلامذہ میں آپ کو امام احمد اور امام بخاری ملیں گے چنانچہ حافظ ذہبی نے جہاں امام مقری کے ترجمہ میں یہ بتایا ہے کہ:

۱۔ الجامع الصحیح ج ۱ ص ۱۲۸۔ ۲۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۲۴۔

سَمِعَ مِنِ ابنِ عَوْنٍ وَابِیْ حَنِیْفَةَ (۱)

وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ روی عنہ البخاری واحمد۔ امام مقری بخاری اور احمد کے استاد ہیں اور دنیا جانتی ہے کہ جیسے مسلم اور ابوداؤد امام احمد کے شاگرد ہیں ایسے ہی ترمذی اور ابن خزیمہ حضرت امام بخاری کے شاگرد ہیں۔ اس کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہے کہ امام شعبی کی ذات گرامی بواسطہ امام اعظم علم حدیث میں ایک مرکزی حیثیت رکھتی ہے۔

امام حماد بن سلیمان سے تلمذ

والد کا نام مسلم اور کنیت ابو سلیمان ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ حماد حدیث میں حضرت انس بن مالکؓ، زید بن وہبؓ، سعید بن المسیبؒ، سعید بن جبیرؒ، عکرمہ مولیٰ ابن عباس، ابو وائل، ابراہیم نخعی، عبد اللہ بن بریدہ اور عبدالرحمن بن سعد کے شاگرد ہیں اور مشہور محدث عاصم الاحول، امام شعبہ، امام سفیان ثوری، امام حماد بن سلمہ، امام مسعر بن کدام، امام ابو حنیفہ اور سلیمان بن مہران کے استاد ہیں۔ امام مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے اپنی کتابوں میں ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ حافظ عسقلانی اور حافظ ذہبی دونوں اس پر متفق ہیں کہ حماد ابراہیم نخعی کے خاص تلامذہ میں سے تھے۔

ابو الشیخ نے تاریخ اصفہان میں لکھا ہے کہ ایک روز ان کو ان کے استاد ابراہیم نخعی نے ایک درہم کا گوشت لانے کے لئے روانہ کیا۔ زنبیل ان کے ہاتھ میں تھی ادھر ان کے والد کہیں سے گھوڑے پر سوار آرہے تھے۔ صورت حال دیکھ کر حماد کو ڈانٹا اور زنبیل لے کر پھینک دی جب ابراہیم نخعی کی وفات ہو گئی تو حدیث کے طالب علم ان کے گھر گئے، دستک دی ان کے والد چراغ لے کر باہر آئے، طلبہ نے دیکھ کر کہا کہ ہمیں آپ کی نہیں آپ کے صاحبزادے

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۲۳۴۔

کی ضرورت ہے۔ یہ شرمندہ ہو کر اندر تشریف لے آئے اور حماد سے کہا کہ جاؤ باہر جاؤ۔ اب مجھے پتہ چلا ہے کہ یہ مقام تمہیں ابراہیم کی زنبیل کے صدقے میں ملا ہے۔ (۱)

علامہ خوارزمی نے امام بخاری کے حوالہ سے بسند متصل نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ

لَقَدْ سَأَلَنِیْ هٰذَا یَعْنِیْ حَمَّادًا مِثْلَ مَا سَأَلَنِیْ جَمِیْعُ النَّاسِ (۲)

حافظ عبد اللہ بن وہب دینوری کہتے ہیں کہ:

ایک بار حافظ ابو زرعہ کی خدمت میں حاضر ہوا دیکھا کہ ایک خراسانی ان کے سامنے موضوع حدیثیں بیان کر رہا ہے اور یہ ان روایات کو غلط بتا رہے ہیں۔ وہ شخص ان کی باتوں پر ہنس رہا ہے کہ واہ کیا خوب! جو روایت تم کو یاد نہیں اس کو غلط بتا رہے ہو۔ اس پر میں نے اس شخص سے پوچھا ما اسند ابو حنیفة عن حماد؟ بتاؤ امام ابو حنیفہ کی بواسطہ حماد کی کیا روایات ہیں؟ بے چارہ چپ ہو گیا پھر میں نے حافظ ابو زرعہ سے دریافت کیا ما تحفظ لابی حنیفة؟ آپ کو حماد کی سند سے امام ابو حنیفہ کی کتنی حدیثیں یاد ہیں؟ اس پر حافظ ابو زرعہ نے حدیثوں کا سلسلہ شروع کر دیا (۳)۔

یاد رہے کہ امام حسن بن زیاد کا بیان ہے کہ امام اعظم چار ہزار حدیثیں روایت کرتے تھے جن میں دو ہزار حماد کی تھیں۔ چنانچہ امام حافظ زکریا نیشاپوری بسند متصل امام موصوف سے ناقل ہیں:

امام ابو حنیفہ کی کل روایات چار ہزار تھیں ان میں دو ہزار حماد کی اور دو

۱۔ المقدمہ نصب الرایہ۔ ۲۔ جامع المسانید ج ۲ ص ۵۲۵۔
۳۔ تذکرۃ الحفاظ ص ۲۵۸۔

ہزار تمام اساتذہ کی ہیں[1]۔

نقد و رجال کے امام حضرت شعبہ امام حماد کی صداقت کا لوہا مانتے ہیں اور سید الحفاظ یحییٰ بن معین ان کی ثقاہت کو سراہتے ہیں۔ امام ابو عبداللہ الحاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں جہاں ان ائمہ حدیث کا تذکرہ کیا ہے جن کی علم حدیث میں امامت مسلّم ہے اور جن کی ثقاہت پر فن حدیث میں اعتماد ہے ائمہ حدیث کی اس فہرست میں حماد بن ابی سلیمان کا بھی ان میں تذکرہ کیا ہے[2]۔ حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں اور حافظ ابن عبد البر نے جامع بیان العلم میں ارباب فتویٰ کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت حماد کا بھی ذکر کیا ہے۔ حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ان کا تذکرہ باوجود عدالت، صداقت اور ثقاہت کے اس معذرت کے ساتھ کیا ہے۔

لَوْلَا ذَكَرَ ابْنُ عَدِيٍّ فِي الْكَامِلِ لَمَا أَوْرَدْتُهُ[3]

اگر ابن عدی ذکر نہ کرتا تو میں میزان میں ان کا ترجمہ نہ لکھتا۔

دراصل بتانا یہ چاہتے ہیں کہ امام حماد اپنی جلالت قدر کی وجہ سے اس قدر اونچے مقام پر ہیں کہ ان کا ذکر میزان میں نہ آنا چاہیے کیونکہ یہ امام ذہبی کی اس پالیسی کے خلاف ہے جس کا تذکرہ خود امام ذہبی نے کتاب کے دیباچے میں کیا ہے۔

میزان الاعتدال میں ائمہ متبوعین کا ذکر

میرا اشارہ اس وعدے کی طرف ہے جو امام موصوف نے میزان کے مقدمہ میں کیا ہے کہ:

۱۔ مناقب الموفق ج ۱ ص ۹۔
۲۔ معرفۃ علوم الحدیث ص ۲۱۰۔
۳۔ میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۷۹۔

لَا أَذْكُرُ فِي كِتَابِي مِنَ الْأَئِمَّةِ الْمَتْبُوْعِيْنَ فِي الْفُرُوْعِ أَحَدًا لِجَلَالَتِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ وَعَظْمَتِهِمْ فِي النُّفُوْسِ مِثْلَ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَالشَّافِعِيِّ[1]

میں اپنی کتاب میں ان اماموں کا ذکر نہ کروں گا جن کی فروع میں تقلید کی جاتی ہے کیونکہ اسلام میں ان کی جلالت اور لوگوں میں ان کی عظمت موجود ہے جیسے ابو حنیفہ اور شافعی۔

ظاہر ہے کہ امام حماد صرف امام نہیں بلکہ امام الائمہ ہیں پھر ان کا میزان میں تذکرہ اس وعدے کی خلاف ورزی ہے۔ امام ذہبی نے اس سوال کے جواب میں لکھا ہے کہ میں نے میزان میں ان کا تذکرہ ان کی ثقاہت، صداقت اور عدالت کے مشتبہ ہونے کی وجہ سے نہیں کیا بلکہ صرف اس لئے کیا ہے کہ امام عدی نے الکامل میں ان کا ذکر کیا ہے۔

تاریخ کا المناک حادثہ

شاید آپ خلش محسوس کریں کہ خیر امام حماد کی حد تک تو یہ بات درست ہے لیکن اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ جن کا نام لے کر کہا جارہا ہے کہ ان جیسوں کا میزان میں ذکر نہ ہوگا خود ان کا بھی میزان میں ذکر ہے اور ذکر بھی کوئی طویل نہیں بلکہ صرف ایک سطری۔

یہ تاریخ صحافت کا بڑا ہی المناک اور دردناک حادثہ ہے دراصل میزان الاعتدال اولاً جب ہندوستان میں چھپی تو امام صاحب کا تذکرہ تقطیع نون کتاب کے اندر نہیں بلکہ کتاب کے حاشیہ پر پریس والوں نے چھاپ دیا اور خود پریس والوں نے ایسا کرنے کی وجہ یہ بتائی کہ میزان کے کئی نسخوں میں سے ایک کے حاشیہ پر چونکہ ایسا ہی درج تھا اس لئے اس کو اصل کتاب میں جگہ نہیں دی گئی اس کے بعد مصر کے پریس سے جو میزان چھپ کر آئی تو یار لوگوں نے کتاب

۱۔ میزان الاعتدال ج ۱ ص ۲۷۹۔

کے اندر داخل کر دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ میزان میں امام اعظم کا کوئی ذکر نہ تھا غالباً کسی نے مطالعہ میں اپنی یادداشت حاشیہ میں درج کر دی تھی اور بعد کو مطابع والوں نے اسے اصل کتاب ہی میں داخل کر دیا۔

مولانا عبدالحی صاحب غیث الغمام میں فرماتے ہیں کہ میزان کے جن نسخوں کا میں نے مطالعہ کیا ہے ان میں اس عبارت کا نام تک نہیں ہے اور نہ ہونے کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حافظ عراقی شرح الفیہ میں فرماتے ہیں کہ ابن عدی نے کامل میں ان سب حضرات کا تذکرہ کیا ہے جن پر کسی نے کسی درجے میں کلام ہے چاہے وہ ثقہ ہی ہیں لیکن امام ذہبی نے میزان اس التزام کے ساتھ لکھی ہے کہ اس میں کسی صحابی اور ائمہ متبوعین میں سے کسی امام کا ذکر نہ ہو گا۔ حافظ سخاوی نے شرح الفیہ میں بھی یہ بات لکھی ہے کہ امام ذہبی نے ائمہ متبوعین کے ذکر نہ کرنے کا التزام کیا ہے اور حافظ سیوطی نے بھی تدریب الراوی میں میزان کی اسی خصوصیت کا ذکر کیا ہے۔ ان اکابر کی یہ تصریحات کھلے بندوں کہہ رہی ہیں کہ میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہیں ہے۔ مشہور محدث علامہ محمد بن اسماعیل الیمانی توضیح الافکار میں رقمطراز ہیں کہ امام ذہبی نے میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہیں لکھا ہے لیکن امام نووی نے تہذیب الاسماء میں امام صاحب کا تذکرہ لکھا ہے اور اس سے زیادہ یہ کہ خود حافظ ابن حجر عسقلانی نے بھی لسان المیزان میں امام اعظم کا کوئی ترجمہ نہیں لکھا حالانکہ لسان المیزان الاعتدال ہی کا چربہ ہے۔ یہ اس بات کی صریح شہادت ہے کہ میزان میں امام اعظم کا ترجمہ نہ تھا۔ خیر یہ ایک ضمنی بات تھی۔ بتا یہ رہا تھا کہ امام حماد کی ذات گرامی اپنی ثقاہت کی وجہ سے بہت اونچے مقام پر ہے۔ قلم کو روکنا چاہتا ہوں مگر کیا کروں رکتا نہیں ہے۔ بزرگان دین کی عدالت وثقاہت تو اپنی جگہ ہے افسوس تو اس پر آتا ہے کہ لوگ اکابر کے منہ سے نکلی ہوئی بات کا منشا

خود نہیں سمجھتے اور بات کا خواہ مخواہ بتنگڑ بنا دیتے ہیں۔ انا للہ فالی اللہ المشتکی ذرا غور فرمائیں کہ ایک بار امام حماد حج کر کے کوفہ واپس آئے لوگ ملاقات کی خاطر حاضر ہوئے۔ آپ نے لوگوں سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے کوفہ والو تم اللہ سبحانہ کا شکر ادا کرو میں عطاء بن ابی رباح، طاؤس اور مجاہد سے ملا ہوں لیکن تمہارے بچے اور بچوں کے بچے بھی علم میں ان سے آگے ہیں اس میں کون سی توہین کی بات ہے یہ تو کوفہ میں علم کی بہتات پر تحدیث نعمت ہے۔

امام حماد پر ارجاء کی تہمت

ظلم بالائے ظلم یہ کہ ان کے متعلق رجال کی کتابوں میں یہ فقرہ بھی لکھ دیا گیا ہے۔

تکلم فیہ للارجاء

حالانکہ امام حماد کا دامن اس تہمت سے بالکل پاک ہے صرف امام حماد نہیں بلکہ ان کی طرح بخاری اور مسلم کے کتنے ہی راویان حدیث ہیں جن کی ثقاہت اور عدالت مسلم ہے مگر ان پر صرف فکری اختلاف کی وجہ سے ارجاء کی تہمت جڑ دی ہے۔ خدا بھلا کرے شہرستانی کا کہ انہوں نے رجال المرجیہ کے عنوان سے مختلف اکابر مثلاً الحسن بن محمد، سعید بن جبیر، طلق بن حبیب، محارب بن دثار، حماد بن ابی سلیمان، امام اعظم، قاضی ابو یوسف، امام محمد وغیرہ کا نام لکھ کر یہ بات لکھ دی ہے کہ:

هٰؤُلَاءِ كُلُّهُمْ اَئِمَّةُ الْحَدِيْثِ [1]

حافظ سیوطی نے تدریب الراوی میں جہاں بخاری و مسلم کے ان راویوں کی فہرست دی ہے جن کو کہنے والے مرجیہ کہہ گئے ہیں وہاں یہ بھی بتایا ہے کہ ان کی طرف جس ارجاء کی نسبت کی گئی ہے اس سے مقصود مرجیہ کا وہ ارجاء نہیں

۱۔ الملل والنحل ج ۱ ص ۲۳۴۔

ہے جو اہل السنۃ کی اپوزیشن ہے بلکہ اس کا مطلب صرف یہ ہے:

تَاخِیْرُ الْقَوْلِ فِی الْحُکْمِ عَلٰی مُرْتَکِبِ الْکَبَائِرِ (۱)

اگر ارجاء یہی ہے کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب مومن ہے لیکن اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ بخش دے خواہ سزا دے۔ تو سب اہل السنۃ ہی ارجاء کے شکار ہیں۔ سب یہی کہتے ہیں:

مُرْجِیٌّ اَمْرُہٗ وَمُفَوَّضٌ مَصِیْرُہٗ اِلٰی رَبِّہٖ اِنْ شَاءَ عَذَّبَہٗ وَاِنْ شَآءَ عَفَا عَنْہُ (۲)

امام اعظم، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد سب کا یہی مسلک ہے۔ ابن الجوزی نے مناقب میں امام احمد کی یہی رائے لکھی ہے کہ

اہل توحید میں سے کوئی شخص کافر نہیں ہو سکتا چاہے اس نے کبائر ہی کا ارتکاب کیوں نہ کیا ہو (۳)۔

خود امام بخاری نے صحیح میں یہ عنوان قائم کر کے کہ

اَلْمَعَاصِیْ مِنْ اَمْرِ الْجَاھِلِیَّۃِ لَا یُکَفَّرُ صَاحِبُھَا بِارْتِکَابِھَا اِلَّا بِالشِّرْکِ (۴)

یہی بتایا ہے کہ شرک کے سوا گناہ خواہ کیسا ہی سنگین ہو مگر گناہ گار کافر نہیں ہوتا اور اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ حافظ بدر الدین عینی نے امام بخاری کے دعویٰ اور دلائل کی توضیح کے بعد لکھا ہے:

ھٰذَا ھُوَ مَذْھَبُ اَھْلِ السُّنَّۃِ وَالْجَمَاعَۃِ (۵)

کہنا یہ چاہتا ہوں کہ مرجیہ جو کہتے ہیں کہ گناہ سے کچھ نہیں ہوتا اور خوارج جو کہتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے اور معتزلہ کی رائے میں مرتکب کبیرہ کی ہرگز بخشش نہ ہو گی ان میں سلامتی کی راہ وہی ہے جو اہل

۱۔ تدریب الراوی ص ۲۱۹۔

۲۔ تدریب الراوی ص ۱۱۲۔

۳۔ مناقب ابن الجوزی ص ۹۶۔

۴۔ صحیح بخاری ج ۱ ص ۷۔ ۵۔ عمدۃ القاری ج ۱ ص ۸۰۔

السنۃ نے اختیار کی ہے اور جس کی قانونی تعبیر یہ ہے کہ ایمان نام ہے تصدیق قلبی اور اقرار زبانی کا۔ جس طرح ایک تندرست آدمی بیمار ہو سکتا ہے اسی طرح ایک مسلمان سے بھی گناہ سرزد ہو سکتا ہے۔

اگر اسی کا نام ارجاء ہے جو آپ حافظ سیوطی کی زبانی سن آئے ہیں تو پھر مرجیہ ہونے کی پھبتی کیوں ہے؟ اور زبان و قلم کے یہ سارے ہنگامے کیوں ہیں؟ غور کرنے سے پتہ لگتا ہے کہ غصہ صرف اس پر ہے کہ ایمان کے بارے میں قانونی تعبیر فقہاء محدثین نے الگ کیوں اختیار کی ہے۔ اور فقہاء نے اس موضوع پر وہی زبان کیوں اختیار نہیں کی جو بعد میں محدثین نے کی ہے۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جس کسی نے فقہاء کو مرجیہ کہا ہے اس نے عقائد کے لحاظ سے نہیں بلکہ صرف ان الفاظ کی وجہ سے کہا ہے جن سے مرجیہ کی موافقت کی بو آتی ہے (۱)۔

یہاں تفصیل کا موقعہ نہیں ہے اس پر تفصیلی بحث انشاء اللہ آئندہ اوراق میں آئے گی۔ بتانا صرف یہ چاہتا ہوں کہ امام حماد حضرت امام اعظم کے استاد فقہ ہونے کے ساتھ استاد حدیث بھی ہیں۔

قاضی ابو یوسف کی کتاب الآثار میں امام حماد کے حوالہ سے امام ابو حنیفہ کی روایات موجود ہیں۔

عَنْ اَبِیْ یُوْسُفَ عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَۃَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاھِیْمَ اَنَّہٗ قَالَ لَمْ یَجْتَمِعْ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلٰی شَیْءٍ کَمَا اجْتَمَعُوْا عَلَی التَّنْوِیْرِ بِالْفَجْرِ وَالتَّکْبِیْرِ بِالْمَغْرِبِ وَلَمْ یَتَبَارَوْا عَلٰی شَیْءٍ مِّنَ التَّطَوُّعِ کَمَا تَبَارَوْا عَلٰی اَرْبَعٍ قَبْلَ الظُّھْرِ وَرَکْعَتَیِ الْفَجْرِ (۲)

۱۔ کتاب الایمان ص ۱۶۱۔

۲۔ کتاب الآثار ص ۵۶۔

ابراہیم کہتے ہیں کہ حضور انور ﷺ کے صحابہ کا کسی کام پر اتنا ایکا نہیں ہوا جتنا صبح کی نماز کو چاندنا کر کے پڑھنے اور مغرب کی نماز کو سویرے پڑھنے پر ہوا ہے اور کسی بھی نفل پر اتنی ہیشگی نہیں کی جتنی کہ ظہر سے پہلے چار سنتوں اور صبح کی نماز سے پہلے دو سنتوں پر کی ہے۔

امام محمد نے مؤطا میں امام مالک کے ساتھ کچھ امام اعظم کی روایات بھی درج کی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔

مُحَمَّدٌ اَخْبَرَنَا اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ اَنَّ ابْنَ مَسْعُوْدٍ سُئِلَ عَنِ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ فَقَالَ اِنْ كَانَ فَاقْطَعْهُ (۱)

۱۔ مؤطا امام محمد ص ۵۴۔ نوٹ: آج مؤطا امام مالک کے دو ہی نسخے متداول ہیں ایک امام یحییٰ بن یحییٰ لیثی کا۔ اور دوسرا امام محمد کا، جن کے متعلق امام ذہبی نے لکھا ہے کان من بحور العلم والفقه قويا في مالك (میزان الاعتدال) علم اور فقہ کے سمندر تھے اور امام مالک سے آمدہ بیانات میں بے حد قابل اعتماد ہیں۔ امام مالک کے سارے تلامذہ میں امام محمد کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے امام مالک کی ساری حدیثوں کو امام مالک کی زبان سے سنا ورنہ عام طور پر امام مالک کے شاگرد پڑھتے اور وہ سنتے۔ یہی وجہ ہے کہ امام محمد کو امام مالک سے مؤطا سننے میں پورے تین سال لگے نیز لوگوں نے امام مالک سے مؤطا کی روایت کی ہے ان میں کوئی بھی جلالت شان میں امام محمد کا ہمسر نہیں بلاشبہ امام شافعی مؤطا کے رواۃ میں داخل ہیں لیکن قطع نظر اس بات کے کہ ان سے مؤطا کا کوئی نسخہ مروی نہیں ہے ان کو امام محمد سے وہی نسبت ہے جو امام مالک سے ہے کیونکہ امام شافعی نے دونوں اماموں سے یکساں استفادہ کیا ہے اور گو انہوں نے امام محمد سے حدیث کا علم بھی بہت کچھ حاصل کیا ہے جیسا کہ حافظ ذہبی نے تصریح کی ہے اور الشافعي فاصبح بمحمد بن الحسن في الحديث (۵۹) لیکن اس میں شک نہیں ہے کہ فقہ میں وہ خاص طور پر امام محمد ہی کے تربیت یافتہ ہیں اور یہی وجہ ہے کہ وہ حد سے زیادہ ان کی تعظیم کرتے تھے۔ خطیب بغدادی اپنی تاریخ میں امام شافعی سے ناقل ہیں امن الناس علي في الفقه محمد بن الحسن اور حافظ سمعانی نے بویعلی کی زبانی امام شافعی کے یہ الفاظ لکھے ہیں۔ اعانني الله برجلين بابن عيينة في الحديث وبمحمد في الفقه (بلوغ الامانی ص ۲۳)

حضرت عبداللہ بن مسعود سے دریافت کیا گیا کہ پیشاب گاہ کو ہاتھ لگانے سے وضو کا حکم کیا ہے؟ فرمایا اگر ناپاک ہے تو کاٹ دو۔

امام محمد نے کتاب الآثار میں بھی بحوالہ امام اعظم از حماد بے شمار روایات درج کی ہیں۔

مُحَمَّدٌ عَنْ اَبِيْ حَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ ثَلَاثَةٌ يُوْجَرُ الْمَيِّتُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَلَدٌ يَدْعُوْ لَهُ بَعْدَ مَوْتِهِ فَهُمْ يُوْجَرُ فِيْ دُعَائِهِ وَرَجُلٌ عَلَّمَ عِلْمًا يَعْمَلُ بِهِ وَيُعَلِّمُهُ النَّاسَ فَهُوَ يُوْجَرُ عَلٰى مَا عَمِلَ وَعَلَّمَ وَرَجُلٌ تَرَكَ صَدَقَةً (۱)

تین چیزوں سے مرنے کے بعد مرنے والا فائدہ اٹھاتا ہے۔ بیٹا جو مرنے کے بعد اس کے لئے دعا مانگے۔ عالم جس نے علم حاصل کیا عمل کیا اور لوگوں کو تعلیم دی لوگوں کے علم و عمل کا میت کو بھی فائدہ ہوتا ہے تیسرے وہ زمین جسے خیراتی کاموں کے لئے صدقہ بنا کر چھوڑ دیا گیا۔

ایسے ہی حافظ ابو محمد حارثی نے اپنے مسند میں بحوالہ حماد امام اعظم کی بہت سی روایات درج کی ہیں۔

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ لَمْ يَقْنُتْ رَسُوْلُ اللهِ ﷺ فِي الْفَجْرِ اِلَّا شَهْرًا حَارَبَ حَيًّا مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ فَقَنَتَ يَدْعُوْا (۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ حضور انور ﷺ نے صبح کی نماز میں صرف ایک ماہ قنوت کی جب کہ مشرکین کے ایک قبیلہ سے جنگ تھی۔

امام اعظم ہی کا جو مسند بروایت حصکفی موجود ہے اس میں حضرت حماد کے حوالے سے روایات موجود ہیں۔

۱۔ کتاب الآثار امام محمد ص ۱۸۔ ۲۔ مسند خوارزمی ج ۱ ص ۲۱۱۔

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ اِبْرَاهِیْمَ عَنْ عَلْقَمَه وَالْاَسْوَدِ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ کَانَ لَا یَرْفَعُ یَدَیْهِ اِلَّا عِنْدَ افْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ وَلَا یَعُوْدُ لِشَیْءٍ مِّنْ ذٰلِكَ (۱)

۱۔ شرح مسند ملا علی قاری ص ۸۰۔

نوٹ: یہ حدیث مختلف الفاظ میں دوسرے محدثین ابو داؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کی ہے ابو داؤد کی روایت میں اس حدیث کو بیان کرنے والے چھ راوی ہیں۔ عثمان، وکیع، سفیان ثوری، عاصم، عبدالرحمن اور علقمہ اور اسی سند کے ساتھ یہ حدیث ترمذی میں موجود ہے مگر اس میں ہناد کی جگہ محمود بن غیلان ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو ان رواۃ کے حوالہ سے بیان کیا ہے۔ وکیع، سفیان، عاصم، عبدالرحمن اور علقمہ۔ کہا جاتا ہے کہ عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں لم یثبت حدیث ابن مسعود دراصل یہ ایک سنگین مغالطہ ہے حدیثیں دو ہیں اور دونوں ابن مسعود کی ہیں ایک یہ کہ حضور انور ﷺ نے پہلی بار کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہیں کیا۔ دوسری یہ کہ عبداللہ کہتے ہیں کہ کیا میں تم کو حضور انور ﷺ جیسی نماز نہ پڑھاؤں۔ عبداللہ نے نماز پڑھائی اور تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔ دونوں میں فرق ہے پہلی حدیث میں حضور کے بارے میں ہے کہ آپ نے نہیں کیا اور دوسری میں آپ کے عمل کا نہیں بلکہ خود عبداللہ کے عمل کا ذکر ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں پہلی مرفوع ہے اور دوسری موقوف ہے۔ کچھ راویوں نے دونوں کو مخلوط کر دیا تھا۔ عبداللہ بن المبارک کہتے ہیں کہ روایتی حیثیت سے پہلی بات ثابت نہیں ہے اور ثابت نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جس اسناد سے پہلی روایت عبداللہ بن المبارک کو پہنچی ہے وہ صحیح نہیں ہے کیونکہ ثابت نہ ہونے سے مطلقاً نہ ہونا ثابت نہیں ہوتا بلکہ صرف اس اسناد کی صحت کی نفی ہے۔ علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ابن المبارک کے نزدیک کسی حدیث کا ثابت نہ ہونا اس کو مستلزم نہیں ہے کہ اور بھی کسی کے نزدیک ثابت نہیں ہے۔ مشہور محدث یحییٰ القطان اسے صحیح کہتے ہیں۔ حافظ ابن حزم کی رائے میں صحیح ہے اور امام ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے۔ یہ موضوع ذرا تفصیل طلب ہے صرف اتنی بات یاد رکھے کہ حدیثیں دونوں طرح آئی ہیں رفع یدین کرنے اور نہ کرنے کی۔ امام اعظم نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ نماز میں رفع یدین نہ کرنے کی سنت کو اولیٰ و افضل قرار دیا ہے کیونکہ صحابہ کی زیادہ تعداد اسی پر عمل پیرا تھی اور محدثین کا بتایا ہوا ضابطہ ہے کہ اذا تنازع الخبران عن رسول اللہ ﷺ نظر الی ما عمل علیہ صحابہ (ابو داؤد)

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ حضور انور ﷺ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے۔

بطور گلے از گلزار چند روایات ہیں۔ بتانا یہ چاہتا ہوں کہ امام حماد حضرت امام اعظم کے استاد حدیث ہیں اور استاد بھی ایسے شفیق کہ حافظ ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ امام صاحب کے والد بزرگوار نے امام حماد سے ایک مسئلہ دریافت کیا حماد نے جواب دیا۔ امام صاحب نے جواب پر ایک سوال کر دیا۔ بات لمبی ہو گئی۔ حضرت حماد خاموش ہو گئے۔ امام صاحب جب مجلس سے رخصت ہو گئے تو امام حماد نے فرمایا: هٰذَا مَعَ فِقْهِهٖ یُحْیِی اللَّیْلَ (۱)

یہ صرف فقیہ نہیں بلکہ شب زندہ دار بھی ہیں۔

امام حماد کے فرزند کہتے ہیں کہ ایک بار میرے والد محترم سفر میں تشریف لے گئے واپسی پر میں نے دریافت کیا کہ اس دوران میں زیادہ کون یاد آیا؟ میرا خیال تھا کہ وہ یہی فرمائیں گے کہ تو! لیکن انہوں نے امام ابو حنیفہ کا نام لیا اور فرمایا کہ اگر مجھے یہ قدرت ہوتی کہ میں ابو حنیفہ سے ایک لمحہ کے لئے بھی اپنی نظر جدا نہ کروں تو نہ کرتا (۲)

ابو اسحاق السبیعی سے تلمذ

ان کا نام عمرو بن عبداللہ اور کنیت ابو اسحاق ہے۔ حافظ ذہبی نے تذکرۃ میں ان کو علم حدیث میں امام اعظم کا استاد لکھا ہے یہ خود علم حدیث میں صحابہ کرام یعنی زید بن ارقم، عبداللہ بن عمرو، عدی بن حاتم طائی اور براء بن عازب کے شاگرد ہیں۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں کہ: حَدَّثَ عَنْ ثَلَاثِ مِائَةِ شَیْخٍ (۳)

۱۔ الانتقاء فی فضائل الثلاثہ ص ۲۷۔
۲۔ تاریخ بغداد ترجمہ حماد۔
۳۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۰۸۔

ان کے تین سو استاد ہیں۔

ان میں اڑتیس صحابہ کرام ہیں۔ امام ابوداؤد طیالسی کہتے ہیں کہ حدیث ہمیں چار شخصوں سے ملی ہے۔ زہری، قتادہ، ابواسحاق السبیعی اور امام اعمش۔ پھر سب کے بارے میں ایک ایک فن کی امامت کا ذکر کرتے ہوئے ابواسحاق کے متعلق دعویٰ کیا ہے کہ

اَعْلَمُهُمْ بِحَدِيْثِ عَلِيٍّ وَابْنِ مَسْعُوْدٍ (۱)

انہوں نے قرآن حکیم امام ابوعبدالرحمن السلمی سے پڑھا ہے حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں کہ

امام اعمش فرماتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کے تلامذہ ان کو دیکھتے تو پکار اٹھتے۔

هٰذَا عَمْرُوْا الْقَارِی (۲)

ابوعبدالرحمن السلمی حضرت عبداللہ بن مسعود کے جلیل القدر شاگردوں میں سے ہیں۔ حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں۔

ابوعبدالرحمن السلمی اور ان کے علاوہ کوفہ کے دوسرے علماء جیسے علقمہ، اسود حارث اور زر بن حبیش نے قرآن عزیز عبداللہ بن مسعود سے حاصل کیا ہے۔ (۳)

صرف یہی نہیں بلکہ یہ بھی بتایا ہے کہ یہ لوگ مدینے جا کر حضرت عمر، حضرت عائشہ سے بھی استفادہ کرتے تھے۔

ابواسحاق السبیعی کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی ہے۔ امام شعبی فرماتے ہیں کہ امام ابواسحاق السبیعی مجھ سے سال یا دو سال بڑے ہیں ان سے امام اعظم نے بہت احادیث روایت کی ہیں۔ چنانچہ کتاب الآثار میں قاضی ابویوسف فرماتے ہیں:

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۰۸۔

۲۔ تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۶۶۔

۳۔ منہاج السنۃ ج ۴ ص ۱۴۲۔

اَبُوْ يُوْسُفَ عَنْ اَبِىْ حَنِيْفَةَ عَنْ اَبِىْ اِسْحَاقَ السَّبِيْعِىْ عَنْ شُرَيْحٍ اَنَّهُ قَالَ اِذَا مَضَتْ اَرْبَعَةُ اَشْهُرٍ بَانَتْ بِالْاِيْلَاءِ

شریح کہتے ہیں کہ چار ماہ گزرنے پر عورت ایلاء سے بائنہ ہو جائے گی۔ (۱)

حافظ ابو محمد حارثی اپنے مسند میں فرماتے ہیں:

اَبُوْ حَنِيْفَةَ عَنْ اَبِىْ اِسْحَاقَ السَّبِيْعِىْ عَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ اَذَانِ بِلَالٍ وَابْنِ اُمِّ مَكْتُوْمٍ اِلَّا قَدْرَ مَا يَنْزِلُ هٰذَا وَيَصْعَدُ هٰذَا

بلال اور ابن ام مکتوم کی اذانوں میں صرف دونوں مؤذنوں کے اترنے اور چڑھنے کا فرق ہوتا تھا (۲)

حافظ موسیٰ بن زکریا نے اپنے مسند میں بھی بحوالہ ابواسحاق السبیعی بہت روایات لکھی ہیں۔

اَبُوْحَنِيْفَةَ عَنْ اَبِىْ اِسْحَاقَ السَّبِيْعِىْ عَنِ الْبَرَاءِ اَنَّ النَّبِىَّ ﷺ كَانَ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ كَمَا يُعَلِّمُ السُّوْرَةَ مِنَ الْقُرْاٰنِ

حضور انور ﷺ ہمیں تشہد ایسے ہی سکھاتے تھے جیسے قرآن کی سورت۔ (۳)

امام ابواسحاق السبیعی کو حافظ ذہبی نے حفاظ کے چوتھے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ امام شعبہ، امام اعمش اور امام سفیان ثوری جیسے اجلہ ائمہ حدیث ان کے شاگرد ہیں۔

الامام الحافظ شیبان سے امام اعظم کا تلمذ

حافظ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کا ترجمہ ان الفاظ سے شروع کیا ہے۔

الامام، الحافظ، الحجہ، اصل میں بصرہ کے رہنے والے ہیں مگر کوفہ میں اقامت فرما لی تھی۔ حکم بن عتیبہ، زیاد بن علاقہ، منصور بن المعتمر، عبدالملک بن عمیر، سماک

۱۔ کتاب الآثار ص ۸۰۔

۲۔ جامع المسانید ص ۳۰۴۔

۳۔ شرح مسند احمد ص ۱۲۰۔

بن حرب، سلیمان بن مہران اور حسن بصری سے حدیث کی تعلیم پائی ہے۔ سید الحفاظ یحییٰ بن معین سے ان کے بارے میں پوچھا گیا۔ فرمایا کہ ہر پہلو سے ثقہ ہیں۔ تمام ائمہ نقد و جرح ان کی ثقاہت و صداقت پر متفق ہیں۔ حافظ عسقلانی نے جن ائمہ فن سے ان کی ثقاہت و صداقت نقل کی ہے ان میں ابوالقاسم البغوی، یعقوب بن شیبہ، ابو حاتم، العجلی، النسائی اور یحییٰ بن سعید خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ زائدہ بن قدامہ، ابوداؤد طیالسی، الحسن بن موسیٰ، عبدالرحمن بن مہدی علم حدیث میں ان کے شاگرد ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب میں ان کے شاگردوں کی فہرست میں امام اعظم کا بھی ذکر کیا ہے اور حافظ ذہبی نے امام صاحب کی شاگردی کا ان لفظوں میں تذکرہ کیا ہے۔

حَدَّثَ الْاِمَامُ اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْهُ (۱)

حافظ عسقلانی نے لکھا ہے کہ عبدالرحمن بن مہدی کو ان کے سامنے زانوئے ادب طے کرنے پر بڑا ہی ناز تھا مجمد اور شاگردوں کے مشہور امام المسند علی بن الجعد (۲) جوہری بھی ان کے شاگرد ہیں۔ امام بخاری، امام مسلم، امام

۱۔ تذکرۃ الحفاظ ترجمہ شیبانی۔

۲۔ علی بن الجعد حدیث کے مشہور امام ہیں۔ امام بخاری اور ابوداؤد کے استاد ہیں اور حدیث میں جیسے ابن ابی ذئب اور شعبہ کے شاگرد ہیں ایسے ہی قاضی ابو یوسف سے بھی ان کو شرف تلمذ حاصل ہے اور قاضی صاحب کے اصحاب میں سے ہیں۔ ان کا پورا نام ابوالحسن علی بن الجعد الجوہری ہے ان کی حدیث دانی کا اندازہ کرنا ہو تو مشہور محدثین جزرہ، احمد، اسحاق بن راہویہ اور یحییٰ بن معین کا یہ اتفاقی فیصلہ پڑھیے۔ امام جزرہ کہتے ہیں کہ ہم چاروں ایک روز ان کے در دولت پر حاضر ہوئے آپ اپنی کتابیں لے آئے اور واپس اندر چلے گئے ہمیں خیال ہوا کہ کھانا لینے گئے ہیں ہمیں ان کی کتابوں میں کوئی غلطی نہیں ملی، کھانے سے فراغت کے بعد کتابوں میں درج شدہ ساری احادیث ہمیں زبانی سنادیں۔ محدث خوارزمی فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کے بارے میں ان کا تاثر یہ تھا کہ امام اعظم جب حدیثیں پیش ←

ابوداؤد، اور امام ترمذی نے اپنی کتابوں میں ان سے کافی روایات لی ہیں اور امام اعظم کے مسانید میں بھی ان کے حوالہ سے احادیث آئی ہیں۔

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنْ شَیْبَانَ عَنْ یَحْیٰی عَنِ الْمُهَاجِرِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ قَالَ نَهٰی رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم عَنْ صَوْمِ الصَّمْتِ وَالْوِصَالِ

حضور انور علیہ السلام نے چپ رہنے اور ہمیشہ کے روزے سے منع فرمایا ہے۔ (۱)

یہی روایت بحوالہ عکرمہ الحافظ الحارثی بخاری نے بھی اپنے مسند میں بیان کی ہے۔

-۷

الحکم بن عتیبہ سے امام اعظم کا تلمذ

حافظ ذہبی نے ان کو شیخ الکوفہ لکھا ہے۔ قاضی شریح، ابووائل، ابراہیم نخعی، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ اور سعید بن جبیر سے علم حدیث پڑھا ہے۔ خلاصہ میں ان کو احد الاعلام بتایا ہے۔ امام اوزاعی، امام مسعر بن کدام، حمزہ الزیات، امام شعبہ اور ابوعوانہ نے خلاصہ میں امام اعظم کو ان کا شاگرد قرار دیا ہے ان کے بارے میں سفیان بن عیینہ کا تاثر یہ تھا کہ حکم اور حماد جیسا کوئی نہیں ہے۔ ائمہ اربعہ حدیث نے اپنی کتابوں میں ان کی سند سے حدیثیں لی ہیں۔ امام اعظم نے بھی ان کے حوالے سے ایک سے زیادہ روایات لی ہیں۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی سے احادیث میں حکم سے زیادہ پائیدار کوئی نہیں ہے۔ امام ابو یوسف

پیش کرتے ہیں وہ موتی کی طرح آبدار ہوتی ہیں۔ (ج ۲ ص ۳۰۸) اگرچہ بخاری، ابوداؤد، اور مسلم سب ہی کو ان کے سامنے زانوئے ادب طے کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے مگر افسوس کہ کہنا پڑتا ہے کہ امام مسلم نے اپنی صحیح میں حدیث ان سے اس لئے نہیں لی ہے کہ یہ بزرگ ان لوگوں میں سے تھے جو خلق قرآن کے مسئلہ میں متشددین میں سے نہ تھے امام ذہبی نے لکھا ہے کہ ان کا کہنا تھا کہ مَنْ قَالَ الْقُرْآنُ مَخْلُوْقٌ لَمْ اُعَنِّفْهُ اسی بنا پر ان پر بدعتی ہونے کی تہمت لگائی گئی ہے۔

۱۔ کتاب الآثار۔

نے کتاب الآثار میں بحوالہ حکم یہ روایت درج کی ہے۔

عَنْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ عَنِ الْحَکَمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُخَیْمِرَةَ عَنْ شُرَیْحٍ اَنَّهٗ قَالَ سَاَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَسْحِ فَقَالَ سَلْ عَلِیًّا فَاِنَّهٗ کَانَ یُسَافِرُ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ فَسَاَلْتُ عَلِیًّا فَقَالَ اِمْسَحْ

شریح کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے موزوں پر مسح کے بارے میں پوچھا فرمایا کہ حضرت علیؓ سے پوچھو وہ حضور انور ﷺ کے رفیق ہوتے تھے۔ میں نے حضرت علیؓ سے دریافت کیا فرمایا کہ مسح کرلو۔(۱)

الامام الحافظ ابو محمد حارثی اپنے مسند میں ایک سے زیادہ حدیثیں لائے ہیں۔

اَبُوْ حَنِیْفَةَ عَنِ الْحَکَمِ بْنِ عُتَیْبَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ شُرَیْحٍ عَنْ عَلِیٍّ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّهٗ قَالَ یَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا یَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ

حضور انور ﷺ نے فرمایا کہ رضاعت سے وہ سب رشتے حرام ہیں جو قرابت سے حرام ہیں۔(۲)

کوفہ کے سب اساتذہ کا استقصاء منظور نہیں ہے صرف بطور گلے از گلزار چند کا تعارف ہدیہ ناظرین ہے ان کے علاوہ کوفہ کے جن محدثین سے امام اعظم نے علم حدیث حاصل کیا ہے۔ ان میں سے خاص خاص کے اسمائے گرامی یہ ہیں ۔ اسماعیل بن خالد ۱۴۶ھ بیان بن بشر، جامع بن ابی راشد ۱۳۸ھ جامع بن شداد المحاربی ۱۱۸ھ، الحسن بن سعد بن معبد ھ، زید بن ابی انیسہ ۱۲۴ھ، زیاد بن علاقہ ۱۳۵ھ زیاد بن حدیر الاسدی ھ ابو عبدالرحمن، سعید بن مسروق ۱۲۸ھ، مسلمۃ بن کہیل ۱۲۱ھ سلیمان بن ابی سلیمان ۱۴۱ھ سماک بن حرب ۱۲۳ھ عبدالملک بن عمیر ۱۲۶ھ ابو الحارث علقمہ بن مرثد ۱۳۰ھ، ابو روق عطیہ بن الحارث الہمدانی ھ عبدالرحمن بن عبداللہ ۱۶۵ھ ابو عبداللہ عون بن عبداللہ ۱۲۰ھ، عتبہ بن عبداللہ

۱۔و۲۔ کتاب الآثار۔

بن عتبہ ھ قاسم بن عبدالرحمن ھ منصور بن المعتمر ھ منصور بن دینار ھ یزید بن عبدالرحمن ابو داؤد ھ خالد بن علقمہ ھ، زکریا بن ابی زائدہ تہذیب التہذیب، تذکرہ الحفاظ حافظ ابن حبان نے کتاب الثقات میں ان سب کا ترجمہ لکھا ہے مسانید امام اعظم میں ان سب سے روایات موجود ہیں۔

(ماخوذ امام اعظم اور علم الحدیث ص ۱۸۹ تا ۲۱۳)

اعتراض نمبر۳۲ : جے پوری صاحب مزید کچھ آگے چل کر ایک عنوان یہ قائم کرتے ہیں۔

"کیا حنفی مذہب میں ولی ہوئے ہیں"

اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں۔

"اکثر حنفی کہا کرتے ہیں کہ ہمارے مذہب کے حق ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اس مذہب میں ہزاروں اولیاء اللہ ہوئے ہیں اس کا جواب بگوش دل ملاحظہ ہو۔ حضرت پیران پیر شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کہ جن کو چاروں مذہب والے بڑا ولی مانتے ہیں وہ صاف اس بات سے انکار کرتے ہیں چنانچہ طبقات ابن رجب جلد ۱ ص ۱۰۲ میں ہے کہ "قیل للشیخ هل کان لله ولیا علی غیر اعتقاد احمد بن حنبل فقال ما کان ولا یکون"

ترجمہ: حضرت پیران پیر سے پوچھا گیا کہ حنبلی مذہب والوں کے سوا اور مذہب میں بھی کچھ ولی ہوئے ہیں یا نہیں۔ فرمایا نہ تو ہوئے ہیں اور نہ ہوں گے ۔(حقیقت الفقہ ۱۴۳)

جواب : احناف کے ساتھ جے پوری صاحب کے بغض وعناد کو ملاحظہ فرمایئے کہ انہیں احناف کے اندر کسی ولی اللہ کا ہونا بھی گوارا نہیں ہے اور وہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حنفی مذہب میں کوئی ولی نہیں ہوا۔ اور یہ ثابت کرنے کے لئے انہوں نے حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی رحمہ اللہ کا ایک قول ڈھونڈا ہے

لیکن ان کا اس قول سے استدلال کرنا بالکل غلط، بے فائدہ اور بے کار ہے۔

اولاً: تو اس لئے کہ جے پوری صاحب کو کوئی حدیث پیش کرنی چاہئے تھی جس سے ثابت ہوتا کہ حنفی مذہب میں نہ ولی ہوئے ہیں نہ ہوں گے مذکورہ قول تو امتی کا ہے اور غیر مقلدین کے ہاں تو اقوال صحابہ حجت نہیں چہ جائیکہ دیگر حضرات کے اقوال، اس لئے یہ قول پیش کرنا شان تحدیث کو بٹہ لگانے کے مترادف بلکہ بقول غیر مقلدین کے شرک ہے۔

ثانیاً: جے پوری صاحب نے مذکورہ قول کا ترجمہ بھی انتہائی غلط کر کے لوگوں کو دھوکہ دینا چاہا ہے اس لئے کہ انہوں نے اعتقاد کا ترجمہ مذہب کیا ہے جو غلط ہے۔ کیونکہ فقہی طور پر مذہب مسلک کے معنی میں ہوتا ہے اور حضرت شیخ کے قول میں اعتقاد سے مسلک ہرگز مراد نہیں بلکہ اعتقاد سے وہ بنیادی عقائد مراد ہیں جن پر کفر واسلام اور نجات وعذاب کا دارومدار ہے۔ ظاہر ہے کہ ان بنیادی عقائد میں ائمہ اربعہ باہم متفق ہیں اور ان کا آپس میں کوئی اختلاف نہیں لہٰذا صحیح ترجمہ یوں ہوگا کہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی سے سوال ہوا کہ حضرت امام احمد حنبل رحمہ اللہ کے جو عقائد تھے ان عقائد سے ہٹ کر کوئی ولی ہوا ہے تو آپ نے فرمایا نہ ہوا ہے نہ ہوگا۔ اس ترجمہ کو سامنے رکھئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ معتزلہ، خوارج وروافض کی تردید کر رہے ہیں کہ ان میں نہ ولی ہوا نہ ہو سکتا ہے کیونکہ وہ امام احمدؒ کے عقائد سے ہٹے ہوئے تھے نہ کہ ائمہ اہل سنت کے متبعین کی۔ برا ہو عدم تقلید کا یہ انسان کو کہاں سے کہاں پہنچا دیتی ہے۔

ثالثاً: اگر جے پوری صاحب کے ترجمے کے مطابق حضرت شیخ کی عبارت کا مطلب وہی ہے جو جے پوری صاحب سمجھانا چاہتے ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ حنبلیوں کے سوا۔ مالکیوں اور شافعیوں میں بھی کوئی ولی نہ ہوا ہو: جے پوری

صاحب کے حواری سوچ کر جواب دیں کیا وہ یہ کہنے کے لئے تیار ہیں؟ یاد رہے کہ جے پوری صاحب کا صرف حنبلیوں میں اولیاء ماننا یہ اس بات کا اقرار کرنا ہے کہ غیر مقلدین میں بھی نہ کوئی ولی ہوا ہے نہ ہوگا کیونکہ غیر مقلدین جس طرح امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے مقلد نہیں ہیں اسی طرح وہ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے بھی مقلد نہیں ہیں لہٰذا غیر مقلدین خود اپنی زبان سے اقراری ہوگئے کہ نہ ان میں کوئی ولی ہوا ہے نہ ہوگا۔

رابعاً: جے پوری صاحب کا احناف میں ولیوں کا انکار کرنا سورج کی روشنی میں دن کا انکار کرنے کے مترادف ہے۔ جے پوری صاحب کے حوارین سوچ کر جواب دیں کہ

۱۔ حضرت ابراہیم ادہم بلخی، حضرت شقیق بلخی، حضرت بشر حافی، حضرت داود طائی رحمہم اللہ، حضرت امام صاحب کے شاگرد یہ اولیاء تھے یا نہیں؟

۲۔ حضرت علی ہجویری، حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری، حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، حضرت خواجہ فرید الدین، حضرت خواجہ نظام الدین، حضرت علاؤ الدین صابر کلیری، حضرت بہاؤ الدین زکریا ملتانی رحمہ اللہ جو سب کے سب حنفی ہے یہ اولیاء تھے یا نہیں؟

۳۔ حضرت مجدد الف ثانی، ان کے صاحبزادگان اور ان کے خلفاء حضرت شاہ ولی اللہ اور ان کے صاحبزادگان جو سب حنفی تھے یہ اولیاء تھے یا نہیں؟

اندازہ فرمائیے جے پوری صاحب کی ذہنیت کا، کہتے ہیں آئینہ میں اپنا ہی منہ نظر آتا ہے۔ چونکہ غیر مقلدین میں کوئی ولی اللہ نہیں ہے اس لئے انہیں احناف میں بھی اولیاء نظر نہیں آتے۔

اعتراض نمبر۲۲: صاحب حقیقت الفقہ نے ص ۱۸۶ پر ایک سرخی قائم کی ہے باب متعلق اختلاف اقوال پھر اس عنوان کے تحت لکھتے ہیں؛

فلعنة ربنا اعداد رمل ------ علی من رد قول ابی حنیفة

ترجمہ: لعنت ہو ہمارے رب کی بقدر شمار ریت کے اس شخص پر کہ جو ابو حنیفہ کے قول کو رد کرے یعنی قبول نہ کرے (در مختار جلد ۱ ص ۲۶)

جواب: یہ شعر امام عبداللہ بن المبارک المتوفی ۱۸۱ھ کی طرف منسوب ہے (دیکھیے مقدمہ عمدۃ الرعایۃ ص ۳۳) عبداللہ بن المبارک امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں اور ان کا یہ قول امام صاحب کے ان مسائل کے بارے میں ہے جو ان کے علم کے مطابق قرآن وحدیث کے عین مطابق تھے اور ان کا رڈ کرنے والا مستحق لعنت ہی ہے کیونکہ وہ اصل میں قرآن وحدیث کا رد کر رہا ہے۔ متاخرین فقہاء کے مسائل وتخریجات جو غیر مجتہدین کے قیاسات ہیں وہ اس سے مراد نہیں ہیں۔

دوسری بات یہ پیش نظر رکھنی چاہیے کہ ایک ہے رد کرنا اور ایک ہے کسی مسئلے سے اختلاف کرنا یہاں پر رد کی بات ہو رہی ہے۔ عبداللہ بن المبارک امام صاب کے شاگرد ہیں اور شاگرد کی اپنے استاد کے متعلق ایسی حسن عقیدت، جوش محبت اور فرط عشق کوئی انوکھی بات نہیں ہے زیادہ سے زیادہ اس کو غلوفی الحقیقت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ ایسے اقوال اسماء الرجال کے کتابوں میں بے شمار ہیں۔

شیخ الکل مولانا سید نذیر حسین محدث دہلوی کا اپنے اساتذہ کے متعلق نظریہ

غیر مقلدین کے شیخ الکل فی الکل حضرت مولانا سید نذیر حسین صاحب محدث دہلوی کے حالات میں لکھا ہے کہ

اساتذہ کا ادب: میاں صاب اپنے اساتذہ جناب مولانا شاہ ولی اللہ جناب مولانا شاہ عبدالعزیز اور جناب مولانا شاہ محمد اسحاق قدس سرہ اور ان کے خاندان کا بہت ادب کرتے، اکثر قرآن وحدیث کے ترجمہ کے موقع پر فرماتے مجھ سے

اس کا مقراضی ترجمہ سنو جو ہمارے بزرگوں سے سینہ بہ سینہ چلا آتا ہے اور بیان مسائل میں بھی انہی بزرگوں کے اقوال سے سند لاتے اور فرماتے ہمارے حضرات یوں فرماتے ہیں۔ اس پر کوئی آزاد طبع طالب علم اگر یہ کہہ دیتا کہ ان حضرات کا کہنا سند نہیں ہو سکتا جب تک قرآن وحدیث سے سند نہ دی جائے تو بہت خفا ہو کر فرماتے، مردود کیا یہ حضرات گھس کٹے تھے ایسی ہی اڑان گھائی اڑاتے ہیں۔ (الحیات بعد الممات ص ۳۰۳)

ناظرین آپ نے میاں صاحب کا واقعہ بھی پڑھا جس میں میاں صاحب مرحوم اعتراض کرنے والوں کو اس لئے مردود کہتے ہیں کہ انہوں نے ان کے اساتذہ کرام کے بارے میں بے اعتمادی کا اظہار کیا ہے۔ اور اگر کوئی امام ابوحنیفہؒ کی شان رفیع میں انتہائی بے اعتقادی کا ذکر کرتا ہو اور ان کے قول کو محض تعصب اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے رد کرتا ہو جن کے علم وفضل اور تقویٰ وطہارت کو حضرت میاں مرحوم کے اساتذہ کرام بھی نہ صرف یہ کہ تسلیم کرتے ہوں بلکہ ان کی تقلید کو اپنے گلے کا طوق بناتے اور سمجھتے ہوں اور امت کی اکثریت ان کی تعریف میں رطب اللسان ہو اگر کوئی صاحب فرط محبت اور جوش عقیدت میں آکر شاعرانہ تخیل کے تحت ایسا کہہ دے تو وہ کیونکر باعث ملامت ہو سکتا ہے؟ اور جن کتابوں مثلاً در مختار وغیرہ میں اس کا ذکر ہے وہ کیونکر نا قابل اعتبار ٹھہرائی جاسکتی ہیں؟ اگر یہ ہی طرز استدلال ہے تو الحیات بعد الممات کو نا قابل اعتبار سمجھنا چاہیے۔ جس میں حضرت میاں صاحب کے اساتذہ پر بے اعتمادی کرنے والے کو مردود کہا گیا ہے۔ بلکہ خود حضرت میاں صاحب پر بھی اعتبار نہیں کرنا چاہیے جنہوں نے اپنے اساتذہ پر بے اعتمادی کرنے والے کو مردود کہا ہے۔

اعتراض نمبر ۲۴: صاحبین یعنی امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں امام

محمد وابو یوسف نے دو ثلث سے زیادہ مسائل میں امام ابو حنیفہ کا خلاف کیا ہے (در مختار جلد اص ۴۴) (حقیقت الفقہ ص ۱۸۶)

جواب: امام ابو یوسف اور امام محمد یہ دونوں حضرات خود مجتہد فی المذہب ہیں اور مجتہد کو دوسرے مجتہد کی تقلید واجب نہیں ہوتی۔ ہاں اگر وہ اپنے سے بڑے مجتہد کی تقلید کرے تو اس کے لئے جائز ہے۔ جیسا کہ امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کی تقلید کرتے تھے۔

اعتراض نمبر ۳۵: ابو حنیفہؒ نعمان بن ثابت کوفی مقتدا ہیں فرقہ حنفیہ کے۔ اکثر اہل علم نے ان کو مرجیہ فرقے میں شمار کیا ہے چنانچہ ایمان کی تعریف اور اس کی کمی زیادتی کے بارے میں جو عقیدہ مرجیہ کا ہے انہوں نے بھی بعینہ وہی عقیدہ اپنی تصنیف فقہ اکبر میں درج فرمایا ہے۔ علامہ شہرستانی نے کتاب الملل والنحل میں بھی رجال المرجیہ میں مسام بن ابی سلیمان (اصل میں حماد بن ابی سلیمان ہے) اور ابو حنیفہ اور ابو یوسف اور محمد بن حسن وغیرہم کو درج کیا ہے۔ اسی طرح غسان بھی جو فرقہ غسانیہ کا پیشوا ہے۔ ابو حنیفہ کو فرقہ مرجیہ میں شمار کرتا ہے (الملل والنحل مطبوعہ مصر ص ۱۸۸ و ص ۱۹۴ جلد اول) اور غضب یہ کہ اپنے سرکردہ اور مقتدا حضرت پیران پیر رحمہ اللہ علیہ نے بھی امام صاحب کو مرجیہ لکھ دیا (حقیقت الفقہ ص ۳۹ حاشیہ مولانا داؤد راز)

یہ اعتراض سعید بنارسی نے بھی کیا ہے وہ فرماتے ہیں:

لیکن امام صاحب کا ایک مزیدار حال اور سنئے۔ امام صاحب علاوہ اس کے جو ضعیف تھے مرجیہ بھی تھے اور مرجیہ کے بارے میں ترمذی میں بروایت ابن عباس مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "صنفان من امتی لیس لهما فی الاسلام نصیب المرجیة والقدریة" یعنی مرجیہ اور قدریہ اسلام سے خارج ہیں (مطلب یہ ہے کہ مسلمان نہیں) اب سنئے ثبوت ابن قتیبہ دینوری نے

کتاب المعارف میں فہرست اسماء مرجیہ کی یوں لکھی ہے۔ ۱۔ ابراہیم التیمی ۲۔ عمرو بن مرہ ۳۔ ابو ذر ہمدانی ۴۔ طلق بن حبیب ۵۔ عبد العزیز بن ابی داؤد ۶۔ ابنہ عبد المجید ۷۔ خارجہ بن مصعب ۸۔ عمرو بن قیس الماجر ۹۔ ابو معاویہ الضریر ۱۰۔ یحییٰ بن زکریا ۱۱۔ ابن ابی زائدہ ۱۲۔ محمد بن السائب ۱۳۔ مسعر بن کدام ۱۴۔ حماد بن ابی سلیمان ۱۵۔ ابو حنیفہ الفقیہ ۱۶۔ ابو یوسف صاحب الرای ۱۷۔ محمد بن حسن انتہی

اس میں حماد بن ابی سلیمان امام صاحب کے استاد ہیں اور امام صاحب بھی خود موجود ہیں۔ اور ابو یوسف اور محمد بن حسن امام صاحب کے شاگرد ہیں۔ چاروں کے چاروں مرجیہ۔ اور مرجیہ کی بابت حدیث اوپر سنائی گئی۔ یہ لطف پر لطف ہے اور یہی وجہ ہے کہ حضرت پیران پیر شیخ عبد القادر جیلانی نے تمام حنفیہ کو مرجیہ لکھا ہے دیکھو غنیۃ الطالبین ص ۲۲۷۔ اب تمام حنفیوں کی بابت یہ کہنا بے جا نہ ہوگا "لیس لهم فی الاسلام نصیب کما ورد فی الحدیث فافهموا ولا تعجلوا" (الجرح علی ابی حنیفہ)

رئیس احمد ندوی غیر مقلد نے بھی یہ اعتراض اپنی کتاب ضمیر کا بحران ص ۱۵۔۱۶ پر کیا ہے۔

یہ اعتراض حامد حسین شیعی نے بھی کیا ہے: وہ لکھتا ہے:

"ابن قتیبه دینوری که از اعاظم ثقات اهل سنت وعمده ترین معتبرین ایشان است ابو یوسف رامع استاد اعظمش یعنی ابو حنیفه واستاد استادش یعنی حماد بار فیقش یعنی محمد بن الحسن مرجی قرار مے دهر ومجموعه ابن اساتذه وتلامذه دریک رس بسته بسوئے دار البوار مے فرستدچنانچه در کتاب معارف که بعنایت ایند ومتعال نسخه متعارف ان پیش این تشتت البال حاضر است میفر ماید. اسماء المرجئه ابراهیم التیمی عمرو بن مرة ابو ذر الهمدانی طلق بن حبیب

حماد بن ابی سلیمان ابو حنیفة الفقیه عبدالعزیز بن ابی رواد ابن عبدالمجید خارجه بن مصعب عمر بن قیس الماصر ابو معاویة الضریر یحیی بن زکریا بن ابی زائده ابو یوسف صاحب الرای محمد بن الحسن محمد بن السائب مسعر بن کدام انتهی. استقصاء. ص ۲۲۴ . واز همیں جا است که عارف ربانی وقطب صمدانی شیخ عبدالقادر جیلانی در کتاب غنیة ابو حنیفه رامرجی گفته حضرات حنفیه راهم مرجنه قرار داده بمقتضائے حدیث صنفان من امتی لیس لهما من الاسلام نصیب احدهما مرجی والاخر قدری کما رواه الترمذی امام اعظم واتباعش را از اسلام خارج فرموده . استقصاء ص ۲۲۳ ملخصا''

نوٹ: یہ اعتراض اکثر غیر مقلد کرتے ہیں۔

جواب : امام صاحب سے پہلے حضرت عثمان و علی رضی اللہ عنہما بھی اسی اتہام کا نشانہ بن چکے تھے۔ چنانچہ علامہ ذہبی نے صحیح بخاری کے ایک راوی محارب بن دثار کے ترجمہ میں لکھا ہے۔ ''وقال ابن سعد لا یحتجون به کان ممن یرجیٔ علیا وعثمان ولا یشهد علیهما بایمان ولا کفر'' (میزان الاعتدال۔ مجلد ثالث۔ ص۹) یعنی ابن سعد نے کہا کہ لوگ محارب بن دثار کے ساتھ احتجاج نہیں کرتے۔ وہ منجملہ ان کے تھا جو حضرت علی و عثمان کو مرجیہ کہتے تھے اور نہ ان کے ایمان کی شہادت دیتے تھے اور نہ کفر کی انتہی۔ امام صاحب کا اس اتہام سے بری ہونا خود ان کی تصانیف سے ظاہر ہے۔ آپ فقہ اکبر میں یوں تحریر فرماتے ہیں:

''ولا نقول ان المومن لا تضره الذنوب ولا نقول انه لا یدخل النار ولا نقول انه یخلد فیها وان کان فاسقا بعد ان یخرج من الدنیا مؤمنا ولا

نقول ان حسناتنا مقبولة وسیئاتنا مغفورة کقول المرجئة''

ہمارا یہ عقیدہ نہیں کہ مومن کو گناہ مضر نہیں اور نہ یہ کہ گناہ گار مومن دوزخ میں داخل نہ ہو گا۔ اور نہ ہمارا عقیدہ ہے کہ مومن خواہ فاسق ہو دوزخ میں ہمیشہ رہے گا بعد اس کے کہ دنیا سے مومن گیا ہو اور نہ ہمارا یہ عقیدہ ہے کہ مومن کی نیکیاں مقبول ہیں اور اس کی برائیاں معاف کی گئی ہیں جیسا کہ مرجیہ کا قول ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ امام صاحب پر یہ اتہام کس طرح لگایا گیا۔ اور ابن قتیبہ تک کیونکر پہنچا۔ امام محمد بن عبدالکریم شہرستانی شافعی (متوفی ۵۴۸ھ) اپنی کتاب ملل[1] ونحل (مطبوعہ مطبع عثمانیہ جزء اول ص ۷۹) میں مرجیہ کے فرقوں کے ذکر میں لکھتے ہیں۔

''الغسانیة اصحاب غسان الکوفی زعم ان الایمان هو المعرفة بالله تعالی وبرسوله والاقرار بما انزل الله مما جاء به الرسول فی الجملة دون التفصیل والایمان یزید ولا ینقص وزعم ان قائلا لو قال اعلم ان الله قد حرم اکل الخنزیر ولا ادری هل الخنزیر الذی حرمه هذه الشاة ام غیرها کان مومنا ولو قال ان الله قد فرض الحج الی الکعبة غیر انی لا ادری این الکعبة ولعلها بالهند کان مومنا ومقصوده ان امثال هذه الاعتقادات امور وراء الایمان لا انه کان شا کافی عهذه الامور فان عاقلاً لا یستجیر من عقله ان یشک فی ان الکعبة الی ای جهة وان الفرق بین الخنزیر

۱۔ امام شہرستانی اپنی بے تعصبی کا اظہار اس کتاب کے مقدمہ میں بدین الفاظ کرتے ہیں۔ ''وشرط علی نفسی ان اورد مذهب کل فرقة علی ما وجدته فی کتبهم من غیر تعصب لهم'' یعنی میں نے اپنے اوپر یہ شرط کر لی ہے کہ ہر ایک فرقہ کا مذہب بغیر کسی تعصب کے ذکر کروں جیسا کہ میں نے اس فرقہ کی کتابوں میں پایا۔

والشاة ظاهر ومن العجب ان غسان كان يحكی عن ابی حنيفة رحمه الله
مثل مذهبه ويعبده من المرجئة ولعله كتاب ولعمری كان يقال لابی
حنيفة واصحابه كثير من اصحاب المقالات من جملة المقالات من
جملة المرجئة ولعل السبب فيه انه لما كان يقول الايمان هو التصديق
بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا به انه يوخر العمل من الايمان
والرجل مع تحرجه فی العمل كيف يفتی بترك العمل وله سبب آخر
وهو انه كان يخالف القدرية والمعتزلة الذين ظهروا فی الصدر الاول
والمعتزلة كانوا يلقون كل من خالفهم فی القدر مرجئا وكذلك
الوعيدية من الخوارج فلا يبعد ان اللقب انما لزمه من فريقی المعتزلة
والخوارج والله اعلم''

غسانیہ اصحاب ہیں غسان کوفی کے غسان کا خیال تھا کہ ایمان پہچاننا اللہ ورسول کا ہے اور اقرار کرنا اجمالی کے طور پر نہ کہ تفصیل کے طور پر ساتھ اس کے بعد جناب رسالت مآب اللہ کی طرف سے لائے اور ایمان زیادہ ہوتا ہے اور گھٹتا نہیں۔ اور اس کا خیال تھا کہ اگر کوئی شخص کہے۔ میں جانتا ہوں کہ اللہ نے سور کا کھانا حرام کردیا ہے۔ مگر میں نہیں جانتا کہ وہ سور جسے حرام کیا ہے یہ بکری ہے یا اس کے سوا اور تو وہ مومن ہوگا اور اگر کہے کہ اللہ نے کعبہ کا حج فرض کیا ہے۔ مگر میں نہیں جانتا کہ کعبہ کہاں ہے۔ شائد وہ ہند میں ہے۔ تو وہ مومن ہے۔ غسان کا مقصود یہ ہے کہ اس طرح کے اعتقادات خارج از ایمان ہیں۔ نہ یہ کہ وہ ان امور میں شک کرتا تھا۔ کیونکہ کوئی عقلمند اپنی عقل سے جائز نہیں سمجھتا کہ ای امر میں شک کرے کہ کعبہ کس طرف کو ہے۔ اور سور اور بھیڑ میں فرق ظاہر ہے۔ اور تعجب یہ ہے۔ کہ غسان امام ابو حنیفہؒ سے اپنے مذہب کی مثل نقل کرتا تھا اور امام صاحب کو مرجیہ میں سے سمجھتا تھا۔

شاید یہ جھوٹ ہے۔ مجھے اپنی زندگی کی قسم ہے کہ امام ابو حنیفہ اور آپ کے شاگردوں کو مرجیہ سنت(۱) کہا جاتا تھا۔ اور بہت سے اصحاب مقالات نے امام ابو حنیفہ کو مرجیہ میں سے شمار کیا ہے۔ شائد اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ امام صاحب قائل تھے کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور وہ کم وبیش نہیں ہوتا۔ اس لئے انہوں نے گمان کیا آپ عمل کو ایمان سے موخر کرتے ہیں۔ حالانکہ آپ عمل میں اپنے مبالغہ واجتہاد کے باوجود کس طرح ترک عمل کا فتویٰ دے سکتے تھے۔ اور اس کا ایک اور سبب ہے اور وہ یہ ہے کہ امام صاحب ان قدریہ ومعتزلہ کی مخالفت(۲) کرتے تھے جو صدر اول میں ظاہر ہوئے۔ اور معتزلہ ہر

۱۔ اس سے ظاہر ہے کہ امام صاحب اور آپ کے اصحاب کے علاوہ دیگر اہل سنت وجماعت کی طرف بھی الارجاء کی نسبت کی جاتی تھی۔ چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر السعادت مطبوعہ نولکشور ص ۵۰۹ میں لکھتے ہیں۔ وبعض از علمائے اهل اعتزال ارجا را باهل سنت وجماعت نسبت کنند که جانب مغفرت وامیدواری را رعایت مینما یند ومیگو یند . اگر خدا خواهد همه گنا هان را ببخشد اگرچه مقرون بتوبه نبود وفاسق مخلد ورنار نبود واین محض تعصب ومکابره است چه ارجا آنست که موخذه وعقاب را اصلا راه ندهند وبدان قائل نبا شده گویند که معصیت باوجود ایمان اصلا ضرر ندارد وآنچه اهل سنت وجماعت میگو یند نظر بمشیت وارادت حق اسات تعالی که یغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء . وعذب را برائے عصاة اثبات میکنند واز ضرر آن خائف مے باشندو لیکن الایمان بین الخوف والرجاء انتهی۔

۲۔ علامہ عبدالعزیز بخاری (متوفی ۷۳۰ھ) نے امام فخر الاسلام ابوالحسن علی بن محمد بن حسین بزدوی (متوفی ۴۸۲ھ) کے قول ''وکان فی علم الاصول اماما صادقا'' کے تحت میں بحوالہ مناقب الامام الاعظم ابی حنیفۃ النعمان للامام ظہیر الدین المرغیناتی یوں لکھا ہے:
''ومما یدل علی بتحره فیه ما روی یحیی بن غیبان عن ابی حنیفة رحمه الله انه قال کنت رجلاً اعطیت جدلا فی اکلام فمضی دهر فیه اتردد وبه اخاصهم وعنه ==>

ایک شخص کو جو قدر میں ان کی مخالفت کرتا تھا مرجی کہتے تھے۔ اسی طرح خوارج میں سے وعیدیہ اپنے مخالف کو مرجی کہتے ہیں۔ پس بعید نہیں کہ یہ لقب امام صاحب پر معتزلہ وخوارج ہر دو فریق کی طرف سے چسپاں ہو گیا ہو۔ واللہ اعلم جیسا کہ مرجیہ کا قول ہے۔

اسی طرح شرح مواقف (مطبوعہ استنبول۔ جلد ثالث۔ ص ۲۹۳) میں لکھا ہے۔

"(الغسانية اصحاب غسان الكوفى قالوا الايمان) هو المعرفة بالله ورسوله

==> افاضل وكان اكثر اصحاب الخصومات بالبصرة فدخلتها نيفا وعشرين مرة اقيم سنة واقل واكثر وكنت قد نازغت طبقات الخوارج من الاباهية وغيرهم وطبقات المعتزلة وسائر طبقات اهل الاهواء وكنت بحمد لله اغلبهم واقهم ولم يكن فى طبقات اهل الاهواء احدا جدل من المعتزلة كان ظاهر كلامهم مموه بقبلة القلوب وكنت ازيل تمويهم مبدا الكلام واما الروافض واهل الارجاء الذين يخالفون الحق فكانوا بالكوفة اكثر وكنت فهرتهم بحمدلله ايضا (كشف الاسرار على اصول النبردوى جلد اول ص ۹) "ترجمہ: علم کلام میں امام صاحب کے تبحر کی ایک دلیل یہ ہے کہ یحییٰ بن شیبان نے روایت کی کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ خدا نے مجھ کو کلام میں خصوصیت کی قدرت عطا کی تھی۔ پس ایک زمانہ گزر گیا۔ میں کلام میں متردد تھا اور اسی کے ساتھ مخاصمت کرتا تھا اور اسی کی حمایت کرتا تھا۔ اور اکثر اصحاب خصومات بصرہ میں تھے اس لئے کچھ اوپر بیس دفعہ میں وہاں گیا۔ ایک سال یا کم وبیش وہاں قیام کرتا تھا اور اباضیہ وغیرہ خوارج کے فرقوں اور معتزلہ کے فرقوں اور بدعت کے باقی فرقوں کے ساتھ مناظرہ کرتا اور بحمد للہ میں ان پر غالب آجاتا اور ان کو مغلوب کرلیتا اور اہل بدعت کے فرقوں میں معتزلہ سے بڑھ کر کوئی فرقہ جھگڑنے والا نہ تھا۔ کیونکہ ان کا ظاہر ہر کلام دلوں کے جادو کے ساتھ ملمع کیا ہوتا تھا اور میں اصول کلام سے ان کی ملمع کاری کو زائل کر دیتا تھا۔ روافض اور مرجیہ جو حق کی مخالفت کرتے تھے وہ تو کوفہ میں کثرت سے تھے اور بحمد للہ میں انکو بھی مغلوب کرلیتا تھا۔ انتہی۔

بما جاء من عنده اجمالاً لا تفصيلا (وهو) اى الايمان (يزيد ولا ينقص وذلك) الاجمال (مثل ان يقول وقد فرض) الله (الحج ولا ادرى) اين الكعبة ولعلها بغير مكة وبعث محمدا ولا ادرى اهو الذى بالمدينة ام غيره وحرم الخنزير ولا ادرى اهو هذه الشاة ام غيرها فان القائل بهذه المقالات مومن ومقصودهم بما ذكروه ان هذه الامور ليست داخلةً فى حقيقة الايمان والافلا شبهة فى ان عاقلا لا يشك فيها (وغسان كان يحكيه) اى القول بما ذهب اليه (من ابى حنيفة) ويعده من المرجئة (وهو افتراء) عليه قصد به غسان ترويج مذهبه بموافقة رجل كبير مشهور وقال الآمدى ومع هذا فاصحاب المقالات قد عدوا ابا حنيفة واصحابه من مرجئة اهل السنة ولعل ذلك لان المعتزلة فى الصدر الاول كانوا يلقبون من خالفهم فى القدر مرجئيا او لانه لما قال الايمان هى التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظن به الارجاء بتاخير العمل عن الايمان وليس كذلك اذ عرف منه المبالغة فى العمل والاجتهاد فيه"

غسانیہ اصحاب ہیں غسان کوفی کے۔ وہ کہتے تھے کہ ایمان معرفت ہے اللہ کی اور اللہ کے رسول کی ساتھ اس کے جواب لائے اللہ کے ہاں سے اجمال کے طور پر نہ کہ تفصیل کے طور پر۔ اور ایمان بڑھتا ہے اور گھٹتا نہیں اور وہ اجمال یہ ہے کہ مثلا کوئی شخص یوں کہے۔ کہ اللہ نے حج فرض کر دیا ہے۔ اور میں نہیں جانتا کہ کعبہ کہاں ہے۔ شاید وہ مکہ کے سوا کسی اور جگہ ہے۔ اور اللہ نے حضرت محمد کو مبعوث کیا ہے۔ اور میں نہیں جانتا کہ آپ وہی ہیں جو مدینہ میں ہیں یا کوئی اور۔ اور اللہ نے سور کو حرام کر دیا اور میں نہیں جانتا کہ وہ یہ بکری ہے یا کوئی اور چار پایہ۔ پس ان اقوال کا قائل مومن ہے۔ اور غسانیہ کا مقصود ان اقوال سے یہ ہے کہ یہ امور حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ ورنہ اس میں کوئی شبہ نہیں

کہ عقلمند ان امور میں شک نہیں کرتا۔ اور غسان اپنے اس قول کو امام ابو حنیفہ سے نقل کرتا تھا اور آپ کو مرجئہ سے شمار کرتا تھا۔ مگر یہ آپ پر افتراء ہے اس سے غسان کا مقصود یہ تھا کہ ایک بڑے مشہور شخص کی موافقت سے اپنے مذہب کو رواج دے۔ آمدی (متوفی ۶۳۱ھ) نے (ابکار الافکار میں) کہا کہ با اینہم اصحاب مقالات نے امام ابو حنیفہ اور آپ کے اصحاب کو مرجئہ اہل سنت میں شمار کیا ہے۔ شاید اس کا سبب یہ ہے کہ معتزلہ صدر اول میں ان اشخاص کو جو قدر میں ان کی مخالفت کرتے تھے مرجئہ کے لقب سے پکارتے تھے۔ یا اس کا سبب یہ ہے کہ چونکہ امام صاحب قائل ہیں کہ ایمان تصدیق کا نام ہے اور وہ کم وبیش نہیں ہوتا اس لئے عمل کو ایمان سے موخر کرنے کی وجہ سے آپ پر ارجاء کا گمان کیا گیا۔ حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ امام صاحب کا عمل وعبادت میں مبالغہ واجتہاد مشہور ہے۔

علامہ سید محمد مرتضی (متوفی ۱۲۰۵ھ) عقود الجواہر المنیفہ (مطبوعہ قسطنطنیہ۔ جزء اول ص ۱۱) میں تحریر فرماتے ہیں۔

"واما نسبة الارجاء اليه فغير صحيح فان اصحاب الامام كلهم على خلاف رأى اصحاب الارجاء فلو كان ابو حنيفة مرجئا لكان اصحابه على رأيه وهم الآن موجودون على خلاف ذلك واذا اجمع الناس على امر وخالفهم واحدا واثنان لم يلتفت الى قوله ولم يصدق فى دعواه حتى ان الصلوة عند ابى حنيفة خلف المرجئة لا تجوز ومن اجمع الامة على انه احد الائمة الاربعة المجمع عليهم لا يقدح فيه قول من لا يعرفه الا بعض المحدثين.

امام صاحب کی طرف ارجاء کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ امام صاحب کے سب اصحاب مرجئہ کی رائے کے خلاف ہیں۔ پس اگر امام ابو حنیفہ مرجی ہوتے۔ تو

آپ کے اصحاب بے شک آپ کی رائے پر ہوتے۔ حالانکہ وہ اب تک اس کے خلاف پر موجود ہیں۔ اور جب لوگ کسی امر پر متفق ہوں اور ایک یا دو ان کے مخالف ہوں۔ تو اس ایک یا دو کے قول کی طرف التفات نہ کی جائے گی اور اسے اپنے دعوے میں سچا نہ سمجھا جائے گا۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مرجئہ کے پیچھے نماز جائز نہیں۔ امت کا اس امر پر اجماع ہے کہ امام ابو حنیفہ ان ائمہ اربعہ میں سے ہیں جن پر سب کا اتفاق ہے۔ لہٰذا آپ میں ایسے شخص کا قول قادح نہ ہو گا جس کو سوائے بعض محدثین قادح نہ ہو گا جس کو سوائے بعض محدثین کے کوئی اور نہ جانتا ہو۔

بیان بالا سے ظاہر ہے کہ ارجاء کی نسبت امام صاحب اور آپ کے اصحاب کی طرف محض افتراء ہے۔ جس کا بانی خواہ غسان ہو یا معتزلہ یا کوئی اور۔ مگر مجھے امام بخاریؒ پر رہ رہ کر تعجب آتا ہے کہ انہوں نے اس افتراء کو صحیح سمجھ کر اپنی کتاب الضعفاء میں درج کر دیا۔ چنانچہ نواب صدیق حسن بھوپالی نے اتحاف النبلا میں لکھا ہے کہ ہم نے تلاش کر کے یہ بات معلوم کی کہ امام الائمہ محمد بن اسماعیل بخاری نے امام ابو حنیفہ کو کتاب الضعفاء میں یوں ذکر کیا ہے۔

"نعمان بن ثابت الكوفى روى عنه عباد بن العوام وابن المبارك وهشيم ووكيع ومسلم بن خالد وابو معاويه والمقرى وكان مرجئا سكتوا عن روايته ومن حديثه. (تنوير الحاسه فى مناقب الائمة الثلاثة ص ۳۱)"

نعمان بن ثابت کوفی روایت کی آپ سے عباد بن عوام وابن مبارک وہشیم ووکیع ومسلم بن خالد وابو معاویہ ومقری نے اور تھے آپ مرجی۔ سکوت کیا ہے لوگوں نے آپ کی روایت سے اور آپ کی حدیث سے

ابن راہویہ جن کا تعصب حنفیہ کرام کے ساتھ پہلے بیان ہو چکا امام بخاری کے شاگرد ہیں۔ اور ابن قتیبہ شاگرد ہیں ان راہویہ کے۔ پس اس طرح ممکن

بلکہ غالب ہے کہ امام بخاری سے یہ افترا بتوسط ابن راہویہ امام ابن قتیبہ کو پہنچا ہو ۔تجاوز اللہ عنا وعنھم

امام بخاری نے کتاب الضعفاء میں جو امام صاحب کی نسبت لکھا ہے وہ خود امام بخاری کے قاعدے کے موافق غلط ہے کیونکہ صحیح بخاری میں مرجئہ کی روایات سے حدیثیں موجود ہیں جیسا کہ عنقریب بیان کیا جائے گا۔ بنارسی نے جو تکفیر کا فتویٰ دیا ہے۔ اس کا وہ قیامت کے دن جواب دہ ہو گا۔

بنارسی نے فہرست مرجئہ تو نقل کردی اور خوش ہو گیا کہ اس میں امام صاحب وصاحبین اور حماد بن ابی سلیمان موجود ہیں۔ مگر ان کے علاوہ جو اور نام ہیں ان پر بالکل غور نہیں کی۔ لہٰذا ہم ان کو مع مختصر حالات (دیکھو خلاصہ تذہیب تہذیب الکمال اور کتاب الجمع بین رجال الصحیحین لابن القیسرانی الشیبانی) یہاں لکھتے ہیں:

۱۔ ابراہیم تیمی: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح بخاری۔ باب ظلم دون ظلم) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے حدیثیں موجود ہیں۔

۲۔ عمرو بن مرہ: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح بخاری۔ باب علامۃ حب اللہ عزوجل) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے حدیثیں موجود ہیں۔

۳۔ ذر ہمدانی: امام بخاری کے استاد کے استاد کے استاد ہیں (صحیح بخاری۔ باب المتیمم ھل ینفخ فیھما) تمام صحاح ستہ میں ان کی روایت سے حدیثیں موجود ہیں۔

۴۔ طلق بن حبیب: ادب مفرد للبخاری کے راویوں میں سے ہیں۔ صحیح بخاری کے سوا باقی صحاح ستہ میں ان کی روایت موجود ہے۔

۵۔ عبدالعزیز بن ابی داود: صحیح بخاری میں ان سے تعلیقاً روایت موجود ہے مسلم کے سوا باقی ائمہ اربعہ نے ان سے روایت کی ہے۔

۶۔ عبدالمجید بن عبدالعزیز بن ابی رواد: مسلم اور ائمہ اربعہ نے ان سے روایت کی ہے۔

۷۔ خارجہ بن مصعب: ترمذی اور ابن ماجہ کے راویوں میں سے ہیں۔

۸۔ عمر بن قیس الماصر: امام ثوری کے استاد اور ادب مفرد للبخاری کے راویوں میں سے ہیں۔

۹۔ ابو معاویہ ضریر: امام بخاری کے استاد ہیں۔ تمام صحاح ستہ میں ان سے روایت موجود ہے۔

۱۰۔ یحییٰ[1] بن زکریا بن ابی زائدہ: ابن مدینی کے استاد اور امام بخاری کے استاد کے استاد ہیں۔ تمام صحاح ستہ میں ان سے روایت موجود ہے۔

۱۱۔ محمد بن السائب۔ صحیح ترمذی کے راویوں میں سے ہیں۔

۱۲۔ مسعر بن کدام: امام بخاری کے استاد کے استاد ہیں۔ صحیح بخاری (باب الوضوء بالمد) بلکہ تمام صحاح ستہ میں ان سے روایت موجود ہے۔

اب ہم بنارسی سے پوچھتے ہیں کہ چار کی نسبت تو آپ نے نعوذ باللہ تکفیر کا فتویٰ دے دیا۔ باقی بارہ کی نسبت جو اسی فہرست میں شامل ہیں کیا فتویٰ دیتے ہیں اور یہ بھی بتائیے کہ امام بخاری اور دیگر ائمہ جنہوں نے ان کی روایت کو صحیح سمجھ کر صحاح میں درج کر دیا ان کا کیا حکم ہے اور صحاح ستہ کا اعتبار کہاں تک رہا۔ فافھموا ولا تعجلوا۔

بنارسی نے جو غنیۃ الطالبین کا حوالہ بقید صفحہ دیا ہے۔ وہ غنیۃ مترجم بہ ترجمہ فارسی مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی مطبوعہ لاہور سے ہے۔ اس نے صرف حنفیہ کا

۱۔ بنارسی غلطی سے اسے دو نام علیحدہ علیحدہ سمجھا ہے۔

نام مرجیہ کے فرقوں میں دیکھ کر لکھ دیا کہ حضرت پیران پیر نے تمام حنفیہ کو مرجیہ لکھا ہے۔ اسے چاہئے تھا کہ حنفیہ کی تشریح بھی جو اسی کتاب میں ص ۲۳۰ پر درج ہے دیکھ لیتا۔ اور وہ یہ ہے۔ ”واما الحنفية فهم بعض اصحاب ابی حنیفة النعمان بن ثابت زعموا ان الایمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة علی ما ذکره البرهوقی فی کتاب الشجرة“ یعنی حنفیہ امام ابوحنیفہ نعمان بن ثابت کے بعض اصحاب ہیں جنہوں نے گمان کیا کہ ایمان اللہ ورسول کے معرفت اور زبان سے ان کا اقرار کرنا اور رسول جو کچھ اللہ کے ہاں سے لائے اس کا اقرار کرنا ہے بر سبیل اجمال جیسا کہ برہوتی نے کتاب الشجرہ میں ذکر کیا ہے انتہی۔ مترجم فارسی نے اس عبارت پر یہ حاشیہ لکھا ہے۔ بدانکہ ذکر حنفیہ در فرق مرجہ و گفتن کہ ایمان نزد ایشان معرفت است واقرار خلاف مذہب این طائفہ است کہ در کتب مقرر است وشاید این را بعض مبتدعات بہ بعض این فرقہ داخل کردانور کلام شیخ قدس سرہ انتہی۔ اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ یہ عبارت الحاقی نہیں۔ تو اس سے یہ کہاں پایا جاتا ہے کہ حضرت غوث پاک رحمہ اللہ علیہ نے تمام حنفیہ کو مرجہ قرار دیا ہے۔ بلکہ آپ نے تو بناء بر قول برہوتی امام صاحب کے بعض اصحاب کو مرجہ لکھا ہے۔ جس کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ کے نزدیک عمل ایمان کی جزو ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں۔ ”ونعتقد ان الایمان قول باللسان ومعرفة بالجنان وعمل بالارکان“ (غنیۃ الطالبین مطبوعہ مطبع میریہ بمکۃ المحمیۃ۔ جزء اول ص ۵۵) چونکہ اس بعض نے صرف قول ومعرفت پر اقتصار کیا۔ اس لئے آپ نے اسے مرجہ کہہ دیا۔ حالانکہ عمل کمال ایمان کی جزو ہے نہ کہ حقیقت ایمان کی۔ فافهم

مولانا محمد ابراہیم صاحب میر سیالکوٹی غیر مقلد شاگرد مولانا سید نذیر حسین

محدث دہلوی۔ اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

اس موقع پر اس شبہ کا حل بھی نہایت ضروری ہے کہ بعض مصنفین نے سیدنا امام ابوحنیفہؒ کو بھی رجال مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ حالانکہ آپ اہل سنت کے بزرگ امام ہیں۔ اور آپ کی زندگی اعلیٰ درجہ کے تقویٰ اور تورع پر گذری ہے۔ جس سے کسی کو بھی انکار نہیں۔

ارجاء اور امام ابوحنیفہؒ

بے شک بعض مصنفین نے (خدا ان پر رحم کرے) امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں امام ابویوسف، امام محمد، امام زفر اور امام حسن بن زیاد (رحمہم اللہ) کو رجال مرجیہ میں شمار کیا ہے۔ جس کی حقیقت کو نہ سمجھ کر اور حضرت امام صاحب ممدوح کی طرز زندگی پر نظر نہ رکھتے ہوئے بعض لوگوں نے اسے خوب اچھالا ہے۔ لیکن حقیقت رس علماء نے اس کا جواب کئی طریق پر دیا ہے۔

اول: یہ کہ آپ پر یہ بہتان ہے۔ آپ مخصوص فرقہ مرجیہ میں سے نہیں ہو سکتے۔ ورنہ آپ اتنے تقویٰ وطہارت پر زندگی نہ گزارتے۔ حوالجات ذیل میں ملاحظہ ہوں۔

۱۔ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ میں فرماتے ہیں۔

”کما ان ابا حنیفة وان کان الناس خالفوه فی اشیاء وانکروها علیه فلا یستریب احد فی فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه اشیاء یقصدون الشناعة علیه وهی کذب علیه قطعا مثل مسئلة الخنزیر البری ونحوها (منهاج السنة جلد اول ص ۲۵۹ مطبوعه مصر)“

جس طرح کہ اگرچہ بہت لوگوں نے کئی مسائل میں امام ابوحنیفہؒ کی مخالفت کی اور آپ پر ان امروں کا انکار کیا۔ لیکن کوئی شخص بھی ان کی فقاہت اور فہم اور علم میں شک نہیں کر سکتا۔ اور لوگوں نے آپ سے بہت سی ایسی

چیزیں نقل کیں جن سے ان کا مقصد آپ پر برائی تھوپنا تھا۔ حالانکہ وہ باتیں آپ پر قطعی طور پر جھوٹ ہیں۔ مثلاً خنزیر بری اور مثل اس کی دیگر مسائل۔

(ب) اسی طرح دوسرے موقع پر امام مالکؒ امام شافعیؒ، امام احمدؒ امام بخاریؒ، امام ابوداؤد، امام دارمیؒ وغیرہم ائمہ اہل سنت کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے شاگردوں امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ امام زفرؒ اور امام حسن بن زیادؒ لولوی کا ذکر بھی ان کے ساتھ ہی کر کے سب کے علم و فضل اور اجتہاد کی تعریف کرتے ہیں ۔ حالانکہ بعض مصنفین نے ان کو بھی رجال مرجیہ میں شامل کیا ہے۔ (منہاج السنۃ جلد اول ۲۳۱/۲۳۲)

(ج) نیز فرماتے ہیں:

امام مالکؒ، امام احمدؒ، اور امام ابوحنیفہؒ وغیرہم ائمہ سلف میں سے ہیں (منہاج السنۃ جلد دوم ص ۲۳۳ نیز جلد اول ص ۲۴۰/۲۴۱)

کہاں تک گنتے جائیں۔ منہاج السنۃ ایسے حوالجات سے بھری پڑی ہے۔ اور امام ابن تیمیہؒ امام ابوحنیفہؒ کے حق میں دیگر ائمہ سنت کی طرح نہایت ہی حسن ظن رکھتے ہیں۔

۲۔ اسی طرح علامہ شہرستانی فرماتے ہیں:

''اور تعجب ہے کہ غسان (مرجیوں میں سے فرقہ غسانیہ کا پیشوا) امام ابو حنیفہؒ سے بھی مثل اپنے مذہب کے نقل کیا کرتا تھا۔ اور آپ کو مرجیوں میں شمار کرتا تھا۔ اور غالباً یہ جھوٹ ہے۔ مجھے اپنی زندگی کی قسم ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کو مرجیہ السنۃ کہا جاتا تھا۔ اور بہت سے اصحاب مقالات نے آپ کو منجملہ مرجیہ کے شمار کیا ہے'' (الملل والنحل للشہرستانی جلد اول ص ۱۸۹)

تنبیہ: گو اس حوالہ میں مرجیہ کہا جانا مذکور ہے لیکن ''مرجیہ السنۃ''

کہنے میں مدافعت بھی ہے۔ کیونکہ مرجیہ خالصہ اور مرجیہ السنۃ میں فرق ہے کہ مرجیہ خالصہ تو وہ ہیں جو بحیثیت فرقہ کے جمیع خصوصیات مرجیہ کے قائل ہیں۔ جن کو علامہ شہرستانی (جلد اول ص ۱۸۶ میں) مرجیہ خالصہ کہتے ہیں اور امام ابن تیمیہؒ منہاج السنۃ جلد ۳ ص ۲۷ میں اور حضرت نواب صاحبؒ بحوالہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ دلیل الطالب میں ان کا مذہب یہ بیان کرتے ہیں کہ ایمان کے ہوتے معصیت ضرر نہیں دیتی۔ اور یہ مذہب خلاف صحابہؓ اور ائمہ سنت ہے۔ اور مرجیہ السنۃ سے ایسے لوگ مراد ہیں جو ہوں تو اہل سنت لیکن بحسب لغت ان مسائل کی وجہ سے جو اہل سنت کے نزدیک قابل اعتراض نہیں ہیں ان پر ارجاء کا لفظ بولا گیا جیسا کہ سابقاً حضرت حسن بن محمد بن حنفیہؒ کے ذکر میں حافظ ابن حجرؒ کے کلام سے گذر چکا (دیکھو کتاب ہذا ص ۳۴/۳۵)

۳۔ اسی طرح حافظ ذہبیؒ آپ کی جلالت شان کے بدل قائل ہیں چنانچہ آپ اپنی مایہ ناز کتاب میزان الاعتدال کے شروع میں فرماتے ہیں:

''اور اسی طرح میں اس کتاب میں ان ائمہ کا ذکر نہیں کروں گا جن کی احکام شریعت (فروع) میں پیروی کی جاتی ہے کیونکہ ان کی شان اسلام میں بہت بڑی ہے اور مسلمانوں کے دلوں میں ان کی عظمت بہت ہے۔ مثلاً امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور امام بخاریؒ (میزان جلد اول ص ۳ مطبوعہ لکھنؤ)

اسی طرح حافظ ذہبی اپنی دوسری کتاب ''تذکرۃ الحفاظ'' میں آپ کے ترجمہ کے عنوان کو معزز لقب امام اعظم سے مزین کر کے آپ کا جامع اوصاف حسنہ ہونا ان الفاظ میں ارقام فرماتے ہیں:

''کَانَ اِمَاماً وَرِعًا عَالِمًا عَامِلاً مُتَعَبِّدًا کبیر الشان لا تقبل جوائز السلطان بل یتجر ویکتسب (تذکرۃ جلد ۱ ص ۱۵۱)''

آپ (دین کے) پیشوا۔ صاحب ورع، نہایت پرہیز گار، عالم باعمل تھے (ریاضت کش) عبادت گزار تھے۔ بڑی شان والے تھے۔ بادشاہوں کے انعامات قبول نہ کرتے تھے بلکہ تجارت کر کے اور اپنی روزی کما کر کھاتے تھے۔

سبحان اللہ! کیسے مختصر الفاظ میں کس خوبی سے ساری حیات طیبہ کا نقشہ سامنے رکھ دیا ہے۔ اور آپ کی زندگی کے ہر علمی اور عملی شعبہ اور قبولیت عامہ اور غنائے قلبی اور حکام و سلاطین سے بے تعلقی وغیرہ وغیرہ فضائل میں سے کسی بھی ضروری امر کو چھوڑ نہیں رکھا۔

اسی طرح اسی کتاب میں امام یحییٰ بن معینؒ سے نقل کر کے فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ''امام ابو حنیفہؒ میں کوئی عیب نہیں اور آپ کسی برائی سے متہم نہ تھے ص ۱۵(۱)''

تنبیہ: شائد آپ کے دل میں ان حوالجات کے بعد بھی یہ وسوسہ گذرے کہ ہو سکتا ہے کہ امام ذہبیؒ کو امام صاحب کے مرجیہ ہونے کا علم نہ ہو۔ سو اس کا مختصر اور مسکت جواب یہ ہے کہ حافظ ذہبیؒ میزان الاعتدال میں امام مسعر کے ترجمہ کے ضمن میں امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے بزرگ استاد حماد بن ابی سلیمانؒ کا بالخصوص ذکر کر کے سب مذکورین سے الزام ارجاء کو اس طرح دفع کرتے ہیں۔

''مسعر بن کدام حجت ہیں۔ امام ہیں۔ اور سلیمانی کا یہ قول کہ مسعر، اور حماد بن ابی سلیمان اور نعمان یعنی امام ابو حنیفہؒ اور عمرو بن مرّہ اور عبد العزیز بن ابی رواد اور ابو معاویہ عمر بن ذرہ اور اس قسم کے دیگر بہت سے بزرگ جن کا ذکر

۱۔ امام یحییٰ بن معین جرح میں متشددین سے تھے۔ باوجود اس کے وہ امام ابو حنیفہؒ پر کوئی جرح نہیں کرتے۔

اس نے کیا ہے ''مرجیہ میں سے ہیں قابل اعتبار نہیں ہے'' (میزان جلد دوم ص ۷۴ مطبوعہ لکھنو)

اس کے بعد حافظ ذہبی فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ ''ارجاء (۱)'' بہت سے بڑے بڑے علماء کا مذہب ہے پس مناسب نہیں کہ اس کے قائل پر حملہ کیا جائے (ص ۷۷)

اس فہرست میں دیگر بزرگوں کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے استاد حمادؒ کا بھی ذکر ہے جن کے مناسب حال یہ شعر ہے۔

نہ تنہا من دریں مے خانہ مستم — جنید و شبلی و عطار شد مست

امام سعید بن جبیر تابعیؒ

اسی طرح علامہ شہرستانیؒ حضرت سعید بن جبیرؒ کو بھی رجال مرجیہ میں شمار کرتے ہیں۔ لیکن حجاج بن یوسف مشہور ظالم نے جوان کو قتل کیا تو حافظ ذہبیؒ اسی واقعہ کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ "قَتَلَهُ الْحَجَّاجُ قَاتَلَهُ اللّٰهُ" حضرت سعید بن جبیر تابعی ہیں حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے شاگرد ہیں جب کوفہ کے لوگ حج کو آتے اور حضرت ابن عباسؓ سے کوئی مسئلہ دریافت کرتے تو آپ جواب میں فرماتے کیا تم میں سعید بن جبیر نہیں ہے؟ اگر حضرت سعید بن جبیرؒ واجب التعظیم بزرگ نہ ہوتے تو حافظ ذہبیؒ جیسا ناقد الرجال امام ان کے قتل پر حجاج کے حق میں یہ بد دعا نہ کرتا۔ (۲)

۱۔ یعنی ارجاء کی وہ صورت جو اہل سنت کے نزدیک قابل اعتراض نہیں ہے۔ جو عنقریب انشاء اللہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ علیہ کی عبارت سے نقل کی جائے گی۔ اور کچھ علامہ شہرستانی رحمہ اللہ علیہ اور شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ حرانی رحمہ اللہ علیہ اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے ذکر ہو چکی ہے۔

۲۔ حضرت سعید بن جبیرؒ کے یہ حالات تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۶۶ میں ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب میں فرماتے ہیں کہ حضرت سعید بن جبیرؒ ۹۵ھ میں فوت ہوئے۔

حاصل کلام یہ کہ لوگوں کے لکھنے سے آپ کس کس کو ائمہ اہل سنت کی فہرست سے خارج کریں گے۔

خاتمۃ الحفاظ حافظ ابن حجرؒ اور امام ابو حنیفہؒ

حافظ ذہبیؒ کے بعد خاتمۃ الحفاظ حافظ ابن حجرؒ کو بھی دیکھیے۔ علوم حدیثیہ وتاریخیہ میں ان کے تبحر وفضل وکمال اور احوال رجال سے پوری آگاہی کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ آپ تہذیب التہذیب میں جو اصل میں امام مزیؒ کی کتاب تہذیب کی تہذیب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ترجمہ میں آپ کی دینداری اور نیک اعتقادی اور صلاحیت عمل میں کوئی بھی خرابی اور کسر بیان نہیں کرتے۔ بلکہ بزرگان دین سے ان کی از حد تعریف نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں "اَلنَّاسُ فِیْ اَبِیْ حَنِیْفَةَ حَاسِدٌ وَّجَاهِلٌ" یعنی حضرت امام ابو حنیفہؒ کے متعلق (بری رائے رکھنے والے) لوگ کچھ تو حاسد ہیں اور کچھ جاہل ہیں۔ سبحان اللہ! کیسے اختصار سے دو حرفوں میں معاملہ صاف کر دیا ہے۔

نیز حافظ صاحب ممدوح لکھتے ہیں کہ قاضی احمد بن عبدہ قاضی رے نے اپنے باپ سے نقل کیا کہ ہم ابن عائشہ کے پاس بیٹھے تھے کہ اس نے امام ابو حنیفہؒ کی ایک حدیث بیان کر کے کہا کہ تم لوگ اگر آپ کو دیکھ پاتے تو ضرور آپ کو چاہنے لگتے۔ پس تمہاری اور ان کی مثال ایسی ہے جیسے یہ شعر کہا گیا ہے۔

اَقِلُّوْا عَلَيْهِمْ وَيْلَكُمْ لَا اَبَا لَكُمْ   مِنَ اللَّوْمِ اَوْ سُدُّوا الْمَكَانَ الَّذِيْ سَدُّوْا

یعنی "لوگو تمہارا برا ہو۔ تمہارے باپ مر جائیں۔ ان پر ملامت کی زبان کوتاہ کرو۔ ورنہ اس مکان کو پُر کرو جس کو انہوں نے پُر کیا تھا" یعنی ویسے بن کر دکھاؤ۔ سبحان اللہ کیسے عجیب پیرایے میں اعلیٰ درجہ کی تعریف کی ہے۔

حوالہ تاریخ صغیر اور سیدنا امام ابو حنیفہؒ

امام بخاری (علیہ رحمۃ اللہ الباری) کے بعض حوالے بعض لوگوں کے لئے سخت ٹھوکر کا باعث ہوئے ہیں۔ پس لازم ہے کہ ہم ان میں سے سب سے سخت حوالے کا ذکر کر کے اس کا جواب دیں۔ اور باقی حوالوں کو اس کے قیاس پر چھوڑ دیں۔ وباللہ التوفیق۔

مولانا ثناء اللہ صاحب امرتسری مرحوم اکثر دفعہ فرمایا کرتے تھے۔ عرب کا منہ زور شاعر متنبی کہتا ہے۔

اِذَا اَتَتْکَ مَذَمَّتِیْ مِنْ نَاقِصٍ   فَهِیَ الشَّهَادَةُ لِیْ بِاَنِّیْ کَامِلُ

"یعنی جب تیرے پاس میری مذمت کسی ناقص آدمی کے ذریعے پہنچے تو تو سمجھ لے کہ وہ اس بات کی شہادت ہے کہ میں کامل ہوں"

محدثین کے نزدیک روایت کے متعلق سب سے پہلے راویوں کی دیکھ بھال ہوتی ہے کہ وہ کیسے ہیں اور یہ بھی یاد رہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کی طرح اپنی دیگر کتب میں صحت کا التزام نہیں کیا۔ پس دیکھنا چاہیے کہ یہ روایت امام بخاریؒ تک کس واسطے سے پہنچی ہے سو معلوم ہو کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تاریخ صغیر میں فرماتے ہیں۔

"بیان کیا ہم سے نعیم بن حماد نے اس نے کہا ہم سے بیان کیا فزاری نے اس نے کہا میں (امام) سفیانؒ کے پاس (بیٹھا) تھا کہ ان کے پاس (امام) نعمان (ابو حنیفہؒ) کی موت کی خبر آئی تو انہوں نے کہا الحمد للہ۔ وہ اسلام کو گنڈی گنڈی کر کے توڑتا تھا۔ اسلام میں اس سے بڑا بد بخت کوئی پیدا نہیں ہوا" (معاذ اللہ) (تاریخ صغیر ص ۱۷۴ مطبوعہ الہ آباد)

الجواب: نعیم کے متعلق نقاد ائمہ حدیث میں سخت اختلاف ہے۔ بعض کی رائیں اچھی ہیں اور بعض کی بہت سخت ہیں۔ حافظ ذہبیؒ میزان میں فرماتے ہیں۔

راہپور میں موجود ہے یہ نسخہ مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے مصنف نے اس کتاب کی تالیف ربیع الاول یا ربیع الآخر ۸۲۸ھ میں شروع کی اور ۱۶ ربیع الاول ۸۲۹ھ میں اس سے فراغت پائی گویا تالیف و کتابت ہر دو میں ایک سال لگا کتاب ضخیم ہے فل سکیپ سائز پر باریک خط سے پانچ سو ورق پر ختم ہوئی ہے۔ یعنی ایک ہزار صفحہ کی ضخامت ہے۔ مصنف کا نام ابراہیم ہے والد کا نام خلیل ہے حلب کے رہنے والے ہیں سبط ابن العجمی کے نام سے مشہور تھے ۸۴۱ھ میں فوت ہوئے۔ رحمہ اللہ۔ کتاب کی عبارت یوں ہے (**کان نعیم**) **ممن یضع الاحادیث فی تقویة السنة وحکایات مزورة فی شلب نعمان کلها کذب** کتاب کا پورا نام "نہایۃ السول فی رواۃ الستۃ الاصول" ہے جس میں مصنف علامؒ نے صحاح ستہ کے راویوں کو جمع کر کے ان کے احوال ذکر کئے ہیں۔ مجھ عاجز کو اس کتاب کا مطالعہ مولانا محمد علی و شکوت علی صاحبان کے چچیرے بھائی حافظ احمد علی صاحب کی معرفت جو اس کتب خانہ کے سرکار رامپور کی طرف سے متہم تھے اور نواب حامد علی خان صاحب بالقابہ مرحوم والئے ریاست کے معتمد خاص تھے۔ نصیب ہوا تھا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی نے فوائد بہیہ میں ان کے ترجمہ اور تصنیف کا ذکر تفصیل سے لکھا ہے۔ ان میں نہایۃ السول کا بھی ذکر کیا ہے۔

۴۔ امام نسائی کہتے ہیں۔ **نعیم ضعیف . لیس بثقة** یعنی نعیم ضعیف ہے۔ ثقہ نہیں ہے **لیس بحجة** (اکیلا روایت کرے تو) حجت نہیں ہے۔

۵۔ **ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال ربما اخطأ ووھم** یعنی ابن حبان نے اس کو ثقات میں لکھا ہے اور (باوجود اس کے) کہا وہ خطا بھی کرتا تھا اور وہم بھی۔

۶۔ اسی طرح امام ابوداؤد کہتے ہیں۔ نعیم کی بیس احادیث ہیں جن کا کوئی اصل نہیں۔

خلاصۃ الکلام یہ ہے کہ نعیم کی شخصیت ایسی نہیں ہے کہ اس کی روایت کی بنا پر حضرت امام ابو حنیفہؒ جیسے بزرگ امام کے حق میں بدگوئی کریں جن کو حافظ شمس الدین ذہبیؒ جیسے ناقد الرجال امام اعظم کے معزز لقب سے یاد کرتے ہیں۔ حافظ ابن کثیر البدایہ میں آپ کی نہایت تعریف کرتے ہیں اور آپ کے حق میں لکھتے ہیں۔ **احد ائمة الاسلام والسادة الاعلام واحد او کان العلماء واحد الائمة الاربعة اصحاب المذاهب المتبوعة** (نیز امام یحییٰ بن معینؒ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ آپ (امام ابو حنیفہ) ثقہ تھے۔ اہل الصدق سے تھے کذب سے متہم نہ تھے۔ نیز عبداللہ بن داؤد خریبی سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ لوگوں کو مناسب ہے کہ اپنی نمازوں میں امام ابو حنیفہؒ کے لئے دعا کیا کریں۔ کیونکہ انہوں نے ان پر فقہ اور سنن (نبویہ) کو محفوظ رکھا (البدایہ والنہایہ جلد دہم ص ۱۰۷)

فیض ربانی

ہر چند کہ میں سخت گناہ گار ہوں۔ لیکن یہ ایمان رکھتا ہوں اور اپنے صالح اساتذہ جناب مولانا ابو عبداللہ عبید اللہ غلام حسن صاحب مرحوم سیالکوٹی اور جناب مولانا حافظ عبدالمنان صاحب مرحوم محدث وزیر آبادی کی صحبت و تلقین سے یہ بات یقین کے رتبے تک پہنچ چکی ہے کہ بزرگان دین خصوصاً حضرات ائمہ متبوعینؒ سے حسن عقیدت نزول برکات کا ذریعہ ہے۔ اس لئے بعض اوقات خدا تعالیٰ اپنے فضل عمیم سے کوئی فیض اس ذرہ بے مقدار پر نازل کر دیتا ہے۔ اس مقام پر اس کی صورت یوں ہے کہ جب میں نے اس مسئلہ کے لئے کتب متعلقہ الماری سے نکالیں۔ اور حضرت امام صاحبؒ کے متعلق تحقیقات شروع کیں تو مختلف کتب کی ورق گردانی سے میرے دل پر کچھ غبار آ گیا

جس کا اثر بیرونی طور پر یہ ہوا کہ دن دوپہر کے وقت جب سورج پوری طرح روشن تھا یک میرے سامنے گھپ اندھیرا چھا گیا گویا ظُلُمٰتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ کا نظارہ ہو گیا۔ معاً خدا تعالیٰ نے میرے دل میں ڈالا کہ یہ حضرت امام صاحبؒ سے بدظنی کا نتیجہ ہے اس سے استغفار کرو میں نے کلمات استغفار دہرانے شروع کیے۔ وہ اندھیرے فوراً کافور ہو گئے اور ان کی بجائے ایسا نور چمکا کہ اس نے دوپہر کی روشنی کو مات کر دیا اس وقت سے میری حضرت امام صاحبؒ سے حسن عقیدت اور زیادہ بڑھ گئی۔ اور میں ان شخصوں سے جن کو حضرت امام صاحب سے حسن عقیدت نہیں ہے کہا کرتا ہوں کہ میری اور تمہاری مثال اس آیت کی مثال ہے کہ حق تعالیٰ منکرین معارج قدسیہ آنحضرت ﷺ سے خطاب کر کے فرماتا ہے ﴿اَفَتُمٰرُوْنَهٗ عَلٰى مَا يَرٰى﴾ میں نے جو کچھ عالم بیداری اور ہشیاری میں دیکھ لیا اس میں مجھ سے جھگڑا کرنا بے سود ہے۔

وھذا واللہ ولی الھدایۃ۔

خاتمۃ الکلام: اب میں اس مضمون کو ان کلمات پر ختم کرتا ہوں اور اپنے ناظرین سے امید رکھتا ہوں کہ وہ بزرگان دین سے خصوصاً ائمہ متبوعینؒ سے حسن ظن رکھیں۔ اور گستاخی اور شوخی اور بے ادبی سے پرہیز کریں۔ کیونکہ اس کا نتیجہ ہر دو جہان میں موجب خسران و نقصان ہے۔ فنسئل اللہ الکریم حسن الظن والتادب مع الصلاحین ونعوذ باللہ العظیم من سوء الظن بھم والوقیعة فیھم فانه عرق الرفض والخروج وعلامة المارقین ولنعم ما قیل ؎

از خدا خواہیم توفیق ادب — بے ادب محروم شد از لطف رب

خاک پائے علماء متقدمین و متاخرین حافظ محمد ابراہیم میر سیالکوٹی۔

(ماخوذ تاریخ اہل حدیث ص ۵۶ تا ۷۲ مطبوعہ اسلامی پبلشنگ کمپنی اندرون

لوہاری دروازہ لاہور)

اعتراض نمبر۳۶: جے پوری نے ص ۱۱۵ میں کعبہ شریف میں چار مصلوں کا قائم ہونا نقل کیا ہے پھر ص ۱۱۶ پر ایک سرخی قائم کی ہے چار مصلوں کا بدعت ہونا۔

جواب: اس اعتراض کا جواب خود جے پوری نے ص ۱۱۷ میں ہماری طرف سے نقل کر دیا ہے وہ فرماتے ہیں:

مولوی رشید احمد صاحب گنگوہی مطبوعہ ہلالی سبیل الرشاد ص ۳۳ میں تحریر فرماتے ہیں کہ

البتہ چار مصلی جو مکہ معظمہ میں مقرر کیے ہیں لاریب یہ امر زبوں ہے کہ تکرار جماعات وافتراق اس سے لازم آ گیا کہ ایک جماعت کے ہونے میں دوسرے مذہب کی جماعت بیٹھی رہتی ہے اور شریک جماعت نہیں ہوتی۔ اور مرتکب حرمت ہوتے ہیں مگر یہ تفرقہ ائمہ دین حضرات مجتہدین سے نہ علمائے متقدمین سے بلکہ کسی میں سلطنت میں کسی وجہ سے یہ امر حادث ہوا ہے کہ اس کو کوئی اہل علم اہل حق پسند نہیں کرتا پس یہ طعن نہ علماء اہل حق مذہب اربعہ پر ہے بلکہ سلاطین پر ہے۔ کہ مرتکب اس بدعت کے ہوئے۔ (مجموعہ رسائل مولانا رشید احمد گنگوہی ص ۶۴ مطبوعہ مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ)

جب حنفی علماء خود اس بات کی تردید کر رہے ہوں تو پھر دوسرے غیر مقلدین کو عموماً اور جے پوری کو خصوصاً اس امر سے باز آنا چاہیے تھا۔

نوٹ: غیر مقلدین سے ہمارا سوال ہے کہ اس واقعہ سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اس وقت بھی الحمدللہ خانہ کعبہ میں ائمہ اربعہ کے چاروں مذہب موجود تھے اور ان کے ماننے والے بھی موجود تھے مگر آپ کا پانچواں مصلی کہاں تھا۔ اگر آپ کا مذہب اس وقت ہوتا تو آپ کے مصلی کا ذکر بھی اس واقعہ میں ضرور ملتا۔

بابِ دوم

اس باب میں فقہ حنفی
پر کیے گئے اعتراضات کے
جوابات دیئے گئے ہیں۔



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اعتراض ا

دبر یا فرج میں انگلی داخل کی خشک نکلی تو روزہ فاسد نہیں۔ در مختار ص ۵۱۱ ج ا' عالمگیری ص ۲۹۱' ہدایہ ج ا ص ۸۹۳' بہشتی زیور حصہ سوم ص ۱۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۶' مسئلہ ۳۹۸' باب کتاب الصوم)

الجواب

یہ مسئلہ قرآن کی کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر غیر مقلدین کے نزدیک ایسا کرنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے تو ہمت کر کے قرآن حکیم یا حدیث سے ثبوت پیش کریں' اور ذرا اپنے گھر کی بھی خبر لیں۔ آپ کے علامہ وحید الزمان غیر مقلد لکھتے ہیں "اگر مرد نے اپنی انگلی دبر میں داخل کر دی تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ اگر عورت نے اپنی انگلی اپنی شرمگاہ میں داخل کر دی تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔" (نزل لابرار من فقہ النبی المختار ص ۲۲۹ ج ا)

اعتراض ۲

سوتی عورت یا مجنونہ سے جماع کیا گیا تو روزے کا کفارہ نہیں۔ در مختار ص ۵۱۵ ج ا' ہدایہ ج ا ص ۷ ۹۳' کنز الدقائق ص ۸۷' مالا بد منہ ص ۹۳' بہشتی زیور حصہ اول ص ۱۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۶ مسئلہ نمبر ۴۰۷ کتاب الصوم

الجواب

منصفی دنیا سے ساری اٹھ گئی
دوستو ایمان داری اٹھ گئی

فریب کاری اور تدلیس کی حد ہو گئی۔ معلوم ہوتا ہے غیر مقلدین کے مذہب میں حیاء و شرم کوئی بری چیز نہیں ہے۔ کتنا سچا ارشاد گرامی ہے۔

ان ما ادرک من کلام النبوۃ الاولی اذا لم تستحی فاصنع ما

شئت او کما قال (بخاری)

میں آپ کے سامنے ہدایہ سے مسئلہ کی اصلی صورت پیش کرتا ہوں۔ اس کے بعد آپ لوگ اندازہ لگا سکیں گے کہ معترض نے حیا و شرم و دیانت کو بالائے طاق رکھ کر اس کو کیا سے کیا کر دیا۔ ہدایہ کے **اصل الفاظ** یہ ہیں:

واذا جومعت النائمة والمجنونة وهي صائمة عليها القضاء دون الكفارة (ج ا ص ۲۲۷)

ترجمہ۔ یعنی جب سونے والی یا دیوانی عورت سے اس حال میں کہ وہ عورت روزے سے ہی جماع کر لی جاوے تو عورت پر روزے کی قضا واجب ہے، کفارہ نہیں"۔

اس میں مصنف نے یہ خیانتیں کی ہیں۔

۱۔ اس نے ظاہر کیا ہے کہ مرد پر کفارہ نہیں ہے حالانکہ ہدایہ میں کفارہ واجب نہ ہونے کو مرد کے متعلق نہیں کہا گیا ہے۔ (علیہا کی ضمیر مؤنث کی طرف ہے، آنکھیں کھول کر دیکھئے)

۲۔ عورت پر صرف کفارہ واجب نہیں ہے، قضا واجب ہے، مگر معترض نے ظاہر نہیں کیا ہے۔ اگر معترض یہ کہے کہ میں نے یہ کب کہا ہے کہ یہ مرد کا حکم ہے؟ تو اس سے کہا جائیگا کہ تمہارے اس جملہ کا کیا مطلب ہے جو تم نے لکھا ہے کہ "روزے کی حالت میں بھی مزے اڑاؤ" اگر اس میں عورت سے خطاب ہے تو تمہاری حد سے بڑھی ہوئی بے غیرتی و بے حیائی کے علاوہ اس میں یہ خرابی ہے کہ مجنون اور سوئی عورت سے خطاب صحیح نہیں ہے پھر اس غریب نے کیا خطا کی تھی جو اس کو نشانہ تعریض بنایا جا رہا ہے؟ بہرحال ان وجوہ کے علاوہ اور چند وجوہ سے بھی اس جملہ میں عورت کو مخاطب قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ پس لامحالہ مرد مخاطب ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ تم نے اس حکم کو مرد کا حکم ظاہر کیا ہے جو سراسر خلاف دیانت ہے۔ علاوہ بریں اگر یہ فریب کاری تمہارا مقصود نہ ہوتی تو تم کو کیا غرض پڑی تھی کہ ہدایہ کے لفظ علیھا کو نظر انداز کرتے ہوئے اس

مسئلہ کو ہدایہ سے نقل کرے۔ خلاصہ یہ ہے کہ صورت مذکورہ بالا میں سونے والی عورت اور دیوانی پر کفارہ واجب نہیں ہے صرف قضاء واجب ہے اور اس سے صحبت کرنے والے مرد کا حکم ہدایہ میں مذکور ہے اس کا حکم رد المحتار، شامی اور الاشباہ والنظائر وغیرہ میں بصراحت یوں مذکور ہے۔

اما الواطی فعلیه القضاء دون الكفارة اذ لا فرق بين وطئه عاقلة او غيرها (شامی ص ۱۱۳ ج ۲)

"لیکن صحبت کرنے والے مرد پر قضاء و کفارہ دونوں واجب ہیں اس لیے کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ باعقل و ہوش عورت سے صحبت کرے یا بے عقل و ہوش سے"۔

اعتراض ۳

جو روزے میں زنا کے ڈر سے جلق لگائے اور منی نکل دے تو امید ثواب ہے۔ ہدایہ ص ۸۹۳ ج ا۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۴۱۲، کتاب الصوم)

الجواب

وائے بے غیرتی! جس مسئلہ کا ہمارے مذہب کی کسی کتاب میں بھی وجود نہیں ہے، اس کو معترض نے ہدایہ جیسی معروف و مشہور کتاب کی طرف منسوب کر دیا اور ایسا کرنے سے نہ اس کو خدا کا ڈر مانع ہوا اور نہ رسوائی کے خوف ہی نے باز رکھا۔ معترض کا دروغ بے فروغ ظاہر کرنے کے لیے میں یہاں اپنے مذہب کی کتابوں کے دو مسئلے لکھتا ہوں۔

۱۔ در مختار ص ۱۱۳، ص ۱۱۴ جلد ۲ میں ہے:

او استمنی بکفه .... فانزل .... قضی (مختصرا)

یعنی روزے دار نے جلق لگا کر منی نکالی تو قضاء رکھنا واجب ہے۔

۲۔ در مختار، شامی ص ۱۰۹ ج ۲ میں ہے:

فلو ادخل ذکره فی حائط او نحوه حتی امنی او استمنی بکفه

بحائل یمنع الحرارۃ یاثم ایضا ویدل ایضا علی ما قلنا فی الزیلعی حیث استدل علی عدم حلہ بالکف بقولہ تعالی: والذین ھم لفروجھم حافظون (الایۃ) وقال فلم یبح الاستمتاع الا بھما ای بالزوجۃ والامۃ اھ فافاد عدم حل الاستمتاع ای قضاء الشھوۃ بغیرہ (ص ۱۰۹ ج ۲ خلاصہ)

ترجمہ۔ "اگر عضو مخصوص دیوار یا ایسی ہی کسی چیز میں داخل کر کے منی نکالے یا جلق لگا کر نکالے، چاہے کوئی کپڑا ہی لپیٹ کر ایسا کیوں نہ کیا ہو، جو ہاتھ تک عضو مخصوص کی گرمی نہ پہنچنے دے تو گنہگار ہے اور اس کی دلیل وہ بھی ہے جو زیلعی میں ہے کہ خدائے پاک نے "والذین ھم لفروجھم ..... (الایۃ) میں صرف بیوی اور زر خرید لونڈی سے ہی یہ خواہش پوری کرنے کی اجازت دی ہے، اور کوئی صورت مباح نہیں کی ہے۔ پس سوائے ان دو صورتوں کے جلق وغیرہ کوئی صورت حلال نہیں ہے۔"

اور مزید درج ہے!

الاستمناء حرام وفیہ التعزیر

یعنی "جلق لگا کر منی نکالنا حرام ہے اور اس پر سزا دی جائے گی"

اس کے ساتھ ہی اپنا مذہب بھی ملاحظہ ہو۔

عرف الجاوی مصنفہ نور الحسن خاں غیر مقلد میں ہے

"مشت زنی کرنی (جلق لگانا) یا اور کسی چیز سے منی کو خارج کرنا اس شخص کے لیے مباح ہے جس کی بیوی نہ ہو اور اگر گناہ میں مبتلا ہونے کا خوف ہو تو واجب یا مستحب ہے"

اور نزل الابرار میں مطلق جلق لگانے کو جائز لکھا ہے۔ رہا جانور سے صحبت کرنے کا مسئلہ تو اس کے متعلق ہماری فقہ کا یہ فیصلہ ہے۔

او بھیمۃ ..... فانزل ..... قضی (در مختار ص ۱۱۳، ۱۱۴، ج ۲)

یعنی "اگر جانور سے صحبت کر کے منی نکالے تو اس پر قضا واجب ہے"

اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ایسا کرنے والا سخت سزا کا مستحق ہے بالخصوص روزے کی حالت میں ایسا کرے تو اور زیادہ سختی کا مستحق ہے۔

اعتراض ۴

"روزے دار عورت یا مرد سے اغلام کرے تو روزہ کا کفارہ نہیں۔ ہدایہ ص ۲۰۳ ج ۱) (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷، مسئلہ ۲۱۴، کتاب الصوم، درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

یہ حوالہ بھی غلط ہے اور سراسر جھوٹ ہے۔ ہدایہ میں یہ ہرگز نہیں ہے اور اگر مادون الفرج کے لفظ سے یہ مطلب پیدا کیا گیا ہے تو معترض کی کم علمی اور نادانی ہے۔ چنانچہ فتح القدیر، بنایہ، رد المحتار، در مختار، مغرب (لغت فقہ) وغیرہ میں تصریح ہے کہ مادون الفرج سے مراد پاخانہ اور پیشاب کے مقام کے علاوہ مراد ہے۔ الحاصل حوالہ بالکل غلط ہے اور ہمارے مذہب کا یہ ہرگز مسئلہ نہیں ہے بلکہ اس صورت میں فقہ حنفی کا یہ حکم ہے کہ ایسے شخص پر قضاء و کفارہ دونوں واجب ہیں۔

در مختار ص ۱۱۷، ۱۱۸ ج ۲ میں ہے۔ ان جامع المکلف آدمیا لمشتھی فی رمضان اداء لما مر او جومع وتوارت الحشفۃ فی احد السبیلین انزل اولا ..... قضی وکفر (مختصر)

اور رد المحتار ص ۱۱۷، ۱۱۸ ج ۲ میں ہے قولہ فی احد السبیلین ای القبل اوالدبر وھو الصحیح فی الدبر والمختار انہ بالاتفاق (خلاصہ)

"اگر کوئی شخص عورت کے پیشاب یا پاخانہ کے مقام یا مرد کے پاخانہ کے مقام میں صحبت کرے تو دونوں پر قضاء و کفارہ واجب ہے۔ علامہ شامی نے تصریح کی ہے کہ ہمارے علماء کا باتفاق یہی مذہب ہے کہ پاخانہ کے مقام پر صحبت کرنے سے کفارہ و قضاء دونوں واجب ہوتے ہیں۔"

اعتراض ۵

بھیگے کتے کی چھینٹوں سے اور اس کے کاٹنے سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ درمختار ص ۱۱۲ ج ا۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳' مسئلہ ۲۵۴' باب کتے کے متعلق)

الجواب

اس میں کیا قباحت ہے؟ شرعی قباحت ظاہر کرنے کے لیے کسی آیت یا حدیث کا حوالہ پیش کرنا ضروری ہے۔ شرعی قباحت دکھاتے ہوئے یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مولوی وحید الزمان نے بھی لکھا ہے کہ اس صورت میں کپڑا ناپاک نہیں ہوتا۔ نزل الابرار ص ۲ ج ۱ میں ہے۔ ولا الثوب ینجس بانتفاضه ولا بعضه ولا العضو ولو اصابه رتبه یعنی کپڑا یا بدن' کتے کی چھینٹوں سے ناپاک نہیں ہوتا نہ کاٹنے سے' چاہے اس کا لعاب بھی کیوں نہ لگ جائے اور یہ بھی دیکھ لینا چاہیے کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ میں اس کی بابت کیا لکھا ہے۔ معترض کی اطلاع کے لیے ہم یہ بتا دینا ضروری سمجھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری کے ایک باب میں یہ فرمایا ہے۔

وسور الکلاب وممرها فی المسجد...... الخ

یعنی اور کتے کے جھوٹے اور اس کے مسجد میں گزرنے کا باب۔ اس کے بعد امام زہری کا ایک فتویٰ نقل کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کوئی دوسرا پانی موجود نہ ہو۔ تو اس پانی سے وضو جائز ہے جس میں کتے نے پیا ہو۔ اس مقام پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں والظاهر من تصرف المصنف انه یقول بطهارته (فتح الباری ص ۱۹۱) یعنی امام بخاریؒ کے تصرف سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کتے کے جھوٹے کو پاک کہتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے مذکورہ بالا باب کے متصل ہی دوسرے باب میں یہ حدیث نقل کی ہے کہ ایک شخص نے ایک پیاسے کتے کو اپنے موزے سے پانی پلایا اور اللہ نے اس کے اس فعل کو پسند فرمایا۔ اس حدیث کے تحت حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں استدل به المصنف علی طهارة سور الکلب (فتح ص ۱۹۶) یعنی امام بخاریؒ نے اس حدیث سے کتے کے جھوٹے کی پاکی پر استدلال کیا

ہے اس کے بعد شکاری کتے والی حدیث ذکر کر کے اس کو بھی اس کی پاکی کی دلیل بنایا ہے پس سوال یہ ہے کہ اگر مان بھی لیجیے کہ مسئلہ مذکورہ ہدایہ ہی میں ہے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ہدایہ میں لکھ دینا جرم ہو گیا مگر بخاری میں تو جرم نہیں؟ اور اگر بخاری میں بھی ہونا جرم تھا تو پہلے بخاری ہی پر کیوں نہ ہاتھ صاف کیا۔

اعتراض ۶

کتے کے بالوں کا تکیہ بنانے میں مضائقہ نہیں۔ ہدایہ ج ۱ ص ۲۳۰۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ ۲۵۶ باب کتے کے متعلق)

الجواب

اس مسئلہ کی ہدایہ میں کہیں بھی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ معترض سچا ہو تو یہ تصریح دکھا کر سو روپے انعام حاصل کرے۔ فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار۔ اگر معترض یہ کہے کہ ہدایہ میں گو اس کی تصریح نہیں ہے بلکہ ہم نے ہدایہ کے کسی قول سے اس کو نکالا ہے تو ہم کہیں گے کہ اس صورت میں اس بات کی تصریح کر دینا ضروری تھا۔ تصریح نہ کرنا در حقیقت صاحب ہدایہ پر افتراء اور بہتان ہے جو قطعاً حرام ہے اور ہدایہ کے کسی قول پر یہ اگر تفریع ہو سکتی ہے تو نزل الابرار اور بخاری کے محولہ بالا مسئلہ پر بھی تو یہ تفریع جاری ہوگی بلکہ نزل الابرار اور عرف الجادی کے ایک مسئلہ سے تو یہاں تک ثابت ہوتا ہے کہ سور کے بالوں سے ازار بند بنانا جائز ہے اور تکیہ بنانے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اعتراض ۷

جس عورت کو مرد طلاق رجعی دے چکا ہو اگر نماز میں اس کی فرج دیکھے تو نماز فاسد نہیں۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۱۳۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۱ مسئلہ ۳۴۷) یہ مسئلہ الاشباہ والنظائر ص ۳۱۸ مطبوعہ بیروت الفن السادس میں بھی موجود ہے۔

الجواب

یہ مسئلہ کتاب الطلاق سے تعلق رکھتا ہے یہ عبارت بالذات وبالاصالت رجعت کے لیے تحریر کی گئی ہے جس کا معنی یہ ہے کہ کسی شخص نے اپنی بیوی کو طلاق رجعی دی تو عدت میں اگر اس شخص کی نظر نماز کی حالت میں شہوت سے عورت کی شرمگاہ پر پڑ گئی تب بھی رجوع ثابت ہو جائیگا مگر نماز فاسد نہ ہو گی کیوں کہ فقط نظر تو کسی چیز پر بھی پڑ سکتی ہے اس میں نمازی کا کیا قصور ہے نمازی کے سامنے سے انسان، حیوان مرد عورت، چھوٹا بڑا عریاں غیر عریاں سب ہی گزر سکتے ہیں یہ یاد رہے کہ فقہ حنفی یہ نہیں کہتی کہ نماز میں جان بوجھ کر ایسا کرو۔ بلکہ اگر ایسا ہو گیا تو رجوع ثابت ہو جائیگا۔

نوٹ۔ غیر مقلدین اس عبارت کے خلاف نہ تو کوئی قرآن کی آیت پیش کر سکتے ہیں اور نہ حدیث۔

اعتراض ۸

جس عضو پر نجاست لگی ہو وہ تین بار چاٹنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ (منہ ناپاک ہو تو بلا سے) منیہ ص ۷، بہشتی زیور حصہ ۲ ص ۱۸، عالمگیری جلد ۱ ص ۶۱۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۵)

اعتراض ۹

نجاست بھرا کپڑا اس قدر چاٹے کہ نجاست کا اثر جاتا رہے تو پاک ہے عالمگیری جلد ۱ ص ۶۱، ہدایہ جلد ۱ ص ۲۱۹۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ ۱۹۷)

اعتراض ۱۰

چھری پر نجاست لگے تو چاٹنے سے پاک ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۶۱، ہدایہ جلد ۱ ص ۲۲۲ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۷)

اعتراض ۱۱

جو انگلی یا پستان ناپاک ہو جائے تو چاٹنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ در مختار جلد

ا ص ۱۵۰۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۸)

الجواب

ان چاروں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین نے اپنی ناقص الفہمی کی بنا پر فتاویٰ عالمگیری کی عالمی حیثیت نہیں سمجھی۔ یہ فتاویٰ بفضلہ تعالیٰ عالمی فتاویٰ ہے۔ اس میں وہ تمام مسائل حل کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو عالم اسلام میں عموماً یا خصوصاً پیش آتے رہتے ہیں یا آ سکتے ہیں تا کہ مملکت اسلامیہ کے قاضی صاحبان ان سے استفادہ کر کے ان سے نادر سے نادر واقعات ومقدمات کا حل دریافت کر سکیں۔ دنیائے عالم میں جہاں عاقل بالغ آباد ہیں، وہاں پاگل اور بچے بھی رہتے ہیں۔ ان کی وجہ سے بھی کئی مسئلے جنم لیتے رہتے ہیں۔ مندرجہ بالا مسئلہ بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ ہاتھ کی کسی انگلی پر اگر پیشاب یا شراب یا خون لگ جائے تو انگلی کو اس نجاست سے صاف کرنے کے لیے پانی ہی استعمال کیا جا سکتا ہے مگر بچوں اور پاگلوں سے یہ امید نہیں رکھی جا سکتی کہ وہ اس نجاست کو پانی سے ہی صاف کریں گے بلکہ یہاں ممکن ہے کہ بجائے انگلی دھونے کے اسے چاٹ لیں (العیاذ باللہ) اور چاٹنے کے بعد وہی انگلی کسی شخص کے پانی میں ڈبو دیں اور وہ شخص اسلامی عدالت میں اس نوعیت کا مقدمہ دائر کر دے کہ میں نے پچاس روپے کا مثلاً پانی خرید کر مٹکے میں ڈالا تھا، فلاں پاگل نے نجاست سے لبریز انگلی کو پہلے اچھی طرح چاٹا پھر اپنی انگلی میرے پانی میں ڈبو دی جس سے پانی پلید اور بیکار ہو گیا لہٰذا مجھے پاگل کے مال سے پانی کی قیمت دلائی جائے تو جس قاضی نے فتاویٰ عالمگیری کا مندرجہ بالا مسئلہ پڑھا ہے، وہ یہ کہہ کر مقدمہ خارج کر دیگا کہ جب مدعی خود تسلیم کرتا ہے کہ پاگل نے پہلے انگلی سے نجاست کو چاٹ کر زائل کر دیا تھا، پھر پانی میں ڈبویا تھا تو پاگل کی انگلی کے سبب پانی پلید نہ ہوا کیونکہ جب انگلی پر سے نجاست زائل کر دی گئی تو نہ انگلی پلید رہی نہ پانی پلید ہوا۔ فتاویٰ عالمگیری کی عبارت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ معاذ اللہ نجاست کو چاٹنا جائز ہے یا یہ کہ فقہ حنفی میں انگلی پاک کرنے کا یہی طریقہ

ہے۔ یہ نجس فہمی صرف مخالفین کی دماغی نجاست کا نتیجہ ہے بلکہ فتاویٰ عالمگیری میں تو یہاں تک نفاست پسندی فرمائی گئی ہے کہ جو حلال جانور نجاست کھاتا ہو، اسے نہ کھائیں بلکہ کئی دن تک باندھ رکھیں کہ نجاست نہ کھانے پائے پھر جب اس کا گوشت نجاست کے اثر سے پاک ہو جائے تو ذبح کر کے کھائیں۔ اونٹ چالیس دن تک باندھا جائے، بھینس بیس دن تک، مرغی تین دن تک اور چڑیا ایک دن تک۔ (فتاویٰ عالمگیری ج ۵ ص ۲۹۸)

اعتراض ۱۲

چوپایہ کے فرج یا ران میں وطی کی، اگر انزال نہ ہو تو غسل واجب نہیں۔

ہدایہ ج ۱ ص ۳۷ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۲ مسئلہ ۱۰۷)

جواب

فرمایئے، یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ اگر کسی حدیث میں رسول کریم ﷺ نے فرمایا ہے کہ چوپائے کے ساتھ یا شرمگاہ کے علاوہ شہوت رانی کی جائے تو بلا انزال غسل واجب ہے تو وہ حدیث بیان فرمائیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نہیں تو شرم کرو۔ پھر اس مسئلے کو گندا اور خلاف حدیث کس عقل سے سمجھتے ہو؟ تمہارے ہاں صحیح بخاری میں تو عورت سے جماع کرنے سے بھی بلا انزال غسل لازم نہیں سمجھتے۔ امام بخاری ایسی حالت میں غسل لازم نہیں سمجھتے۔ صرف احوط فرماتے ہیں تو چوپائے یا تفخیذ وتبطین سے بلا انزال غسل لازم کس دلیل سے سمجھا جائیگا؟ جب وجوب غسل پر کوئی دلیل ہی نہیں تو فقہاء علیہم الرحمہ نے کیا برا کیا کہ فقدان دلیل کی وجہ سے وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

البتہ ہدایہ شریف میں عدم وجوب غسل پر دلیل بھی لکھی ہے کہ اس کی سببیت ناقص ہے مگر یہ دلیل کوئی فقیہ سمجھے، فقہ کے دشمنوں کو اس کی کیا سمجھ؟ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ فقہاء کے نزدیک چوپائے سے شہوت رانی کرنا

جائز ہے اور اس کی کوئی سزا نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف غسل کے وجوب اور عدم وجوب کا بیان تھا۔ اس سے متعلق سزا کا بیان کتاب الحدود میں موجود ہے۔ اسی ہدایہ شریف میں کتاب الحدود کے تحت ایسے شخص کی سزا درج ہے۔

اعتراض ۱۳

سور کی کھال کے سوا ہر جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ در مختار ج ۱ ص ۱۰۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ ۲۶۴۔ درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ ۴)

الجواب

صحیح مسلم میں موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ایما اھاب دبغ فقد طھر یا اذا دبغ الاھاب فقد طھر

ہدایہ شریف میں اسی حدیث کے الفاظ ہیں یعنی کل اھاب دبغ فقد طھر

تعجب ہے کہ اس معترض کو یہ خیال نہیں آیا کہ میں یہ اعتراض در مختار پر کر رہا ہوں یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ صاحب در مختار نے وہی کہا ہے جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پھر اگر یہ گندا مسئلہ ہے تو شرم کرو کہ اس کی نوبت کہاں تک پہنچتی ہے؟

تمہارا مولوی وحید الزمان بڑا پکا غیر مقلد، تقلید کو برا کہنے والا، صحاح ستہ کا ترجمہ کرنے والا، قرآن مجید کی تفسیر لکھنے والا اور فقہ محمدی لکھنے والا، کتے، درندے بھیڑیے تو ایک طرف خنزیر کے چمڑے کو بھی دباغت سے پاک لکھتا ہے۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو خنزیر کو مستثنیٰ کیا ہے مگر یہ حضرت تو اس کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے۔ چنانچہ نزل الابرار کے ص ۲۹ ج اول میں لکھتے ہیں۔

ایما اھاب دبغ فقد طھر و مثله المثانة والكرش واستثنى بعض اصحابنا جلد الخنزير والادمى والصحيح عدم الاستثناء

جس چمڑے کو دباغت دی جائے پاک ہو جاتا ہے۔ مثانہ اور اوجڑی میں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر اور آدمی کو مستثنیٰ کیا ہے حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مستثنیٰ نہیں۔

جب آپ کے بڑے یہی مسئلہ لکھتے ہیں تو آپ حنفیہ کو کیوں آنکھیں دکھاتے ہیں پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ اپنے وحید الزمان پر اعتراض کیجئے۔ آپ یہی کہیں گے کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ ہمارا مذہب قرآن و حدیث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ تم ان کے فتاوی پر بلا دلیل عمل کرتے ہو یا نہیں؟ اگر کہو کہ نہیں تو بالکل غلط ہے مولوی ثناء اللہ ایڈیٹر اہل حدیث کے کئی ایسے فتاوی ہیں جن پر انہوں نے کوئی دلیل نہیں لکھی مگر پوچھنے والوں نے ان کو مان لیا۔

کیا وحید الزمان، صدیق حسن وغیرہ غلطی نہیں کر سکتے؟ تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسائل پر تو بلا تحقیق عمل کیا جائے۔ اور ائمہ احناف کے مسائل پر تقلید ہی تقلید روا رکھی جائے۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ لوگ برائے نام "غیر مقلد" ہیں۔

اعتراض ۱۴

نمازی کے جسم پر کتا بیٹھ جائے، منہ سے لعاب نہ نکلے تو مضائقہ نہیں۔ بہشتی گوہر ص ۳۳۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۰ مسئلہ نمبر ۳۲۸)

جواب

غیر مقلدین کے نزدیک تو کتا پاک ہے اس لئے ان کو اعتراض نہیں کرنا چاہیے۔ غیر مقلدین کے حوالہ ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بدور الاہلہ ص ۱۶ پر لکھتے ہیں۔

"حدیث ولوغ کلب دال بر نجاست تمامہ کلب از لحم و عظم و دم و شعر و عرق نیست بلکہ ایں حکم فقط مختص بولوغ اوست الحاقش بقیاس بر ولوغ سخت بعید است ولا سیما با حدیث ابن عمر کہ نزد ابی داؤد وغیرہ بلفظ کانت الکلاب تبول

فی المسجد وتقبل وتدبر زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یکونوا یرشون شیئا آمدہ"

ناظرین، نواب صاحب کتے کے گوشت اور ہڈیوں اور خون اور بالوں اور پسینے سب کو پاک کہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ ناپاکی کا حکم صرف اس کے منہ ڈالنے پر ہے اور باقی کوئی چیز اس کی ناپاک نہیں۔ لہٰذا اب آپ ہی انصاف کریں کہ اگر کوئی شخص پاک چیز کو جیب میں یا آستین میں رکھ کر نماز پڑھے تو اس کی نماز جائز ہے یا ناجائز۔

۲۔ نواب نور الحسن خاں غیر مقلد بن نواب صدیق حسن خان عرف الجادی ص ۱۰ میں لکھتے ہیں۔ کہ کتے کے ناپاک ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

۳۔ امام شوکانی رحمتہ اللہ علیہ اپنی مشہور کتاب نیل الاوطار کے باب ما یجوز فیہ اقتناء الکلب میں فرماتے ہیں۔

واستدل باحادیث الباب علی طھارۃ الکلب الماذون باتخاذہ لان فی ملابستہ مع الاحتراز عنہ مشقۃ شدیدۃ فالاذن باتخاذہ اذن بمکملات مقصودہ کما ان المنع من اتخاذہ مناسب للمنع منہ وھو استدلال قوی کما قال الحافظ لا یعارضہ الا عموم الخبر فے الامر بغسل ما ولغ فیہ الکلب من غیر تفصیل و تخصیص العموم غیر مستنکر اذا سوغہ الدلیل اھ (نیل الاوطار صفحہ ۳۴۹ جلد ثامن)

کہ احادیث باب سے اس کتے کی طہارت پر استدلال کیا گیا ہے جس کے پالنے کی شریعت نے اجازت دی ہے کیونکہ اس سے بچنے اور پرہیز کرنے میں اجازت کے وقت بہت ہی مشقت اور تکلیف ہے اور یہ استدلال قوی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے بیان کیا ہے اس کے معارض گو حدیث ولوغ الکلب کا عموم ہے لیکن عموم کی تفصیل جس وقت اس کو دلیل جائز کرے، ناجائز اور بری نہیں۔

اس سے ثابت ہوا کہ شوکانی اس کتے کو طاہر اور پاک کہتے ہیں جس کے پالنے کی شریعت نے اجازت دی ہے اور وہ وہ ہے جو شکار یا کھیتی کی حفاظت یا

جانوروں کی حفاظت وغیرہ کے لیے پالا جائے۔

غیر مقلدین کے ان اقوال سے معلوم ہوا کہ یہ حضرات کتے کی طہارت کے قائل ہیں جب ان کے نزدیک کتا طاہر ہے تو اگر بالفرض طاہر شے کو اپنے پاس رکھ کر نماز پڑھے تو غیر مقلدین کے قواعد کے اعتبار سے نماز اس کی صحیح ہے پھر حنفیوں پر کیا اعتراض ہے شاید جے پوری صاحب کی نظر ان کتابوں پر نہیں پڑی ورنہ ضرور اپنے مجتہدوں پر خفا ہو جاتے کہ ہم تو حنفیوں پر اعتراض کرتے ہیں اور تم انہیں کے مذہب کے موافق اپنی اپنی کتابوں میں مسئلے لکھتے چلے جاتے ہو۔

اب اصل مسئلہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں

۱۔ فقہ حنفی کی مشہور کتاب رد المختار المعروف شامی جلد اول صفحہ ۱۴۵ میں ہے۔

قال فی البدائع قال مشایخنا من صلے وفی کمہ جرو تجوز صلوته وقیده الفقیه ابو جعفر الهندوانی بکونه مشدود الفم صاحب بدائع سے علامہ شامی نقل کرتے ہیں کہ مشائخ کا قول ہے کہ اگر کسی نے اتفاقا اپنی آستین میں کتے کے بچہ کو رکھ کر نماز پڑھی تو اس کی نماز جائز ہے بشرطیکہ اس کا منہ بندھا ہوا ہو تا کہ لعاب جو نجس ہے کپڑے میں نہ لگنے پائے ورنہ کپڑا ناپاک ہو کر نماز فاسد ہو جائے گی۔ یہ تو ایک قول ہے جس کو شامی نے نقل کیا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ کتے کہ طہارت و نجاست میں اختلاف ہے۔

۲۔ البحر الرائق شرح کنز الدقائق جلد اول ص ۱۰۲ میں ہے۔ وقال فی القنیة رامز المجد الائمة وقد اختلف فی نجاسة الکلب والذی صح عندی من الروایات فی النوادر والامالی انه نجس العین عندهما وعند ابی حنیفة لیس بنجس العین اه ومنشی علیه ابن وهبان فی منظومه وذکره فی عقد الفوائد شرحها اه

مجد الائمہ کہتے ہیں مجھ کو جو صحیح طریق سے معلوم ہوا ہے وہ یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک کتا نجس العین ہے اور امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں ہے۔ اور نجاست عین کے یہ معنی ہیں کہ اس کے تمام اجزا نجس وناپاک ہیں اور امام

صاحب فرماتے ہیں کہ تمام اجزاء پر ناپاکی کا حکم لگانا صحیح نہیں۔ کتا ناپاک ہے لیکن عین نجس نہیں اس کو جو نجس کہا جاتا ہے' اس بنا پر کہ اس کا گوشت اور خون ناپاک ہے۔

۳۔ در مختار اور اس کی شرح رد المختار میں ہے۔

ولیس الکلب نجس العین عند الامام (در مختار) نجاسة بنجاسة لحمه ودمه ولا یظهر حکمها وهو حی مادامت فی معدنها کنجاسة باطن المصلی فهو کغیره من الحیوانات اه (رد المختار جلد اول صفحہ ۱۴۵) وعلیه الفتوی اه (درمختار) وهو الصحیح والاقرب الی الصواب (بدائع) وهو ظاهر المتون بحر ومقتضی عموم الادلة فتح اه (رد المختار صفحہ ۱۴۵)

اس سے ثابت ہوا کہ جب کتا خشک ہو تو اس کا ظاہری بدن پاک ہے اس کی جو ناپاکی ہے وہ گوشت اور خون اور لعاب اور پیشاب وپاخانہ کی ناپاکی ہے اسی بنا پر اس کے منہ کو یہ شرط لگائی گئی کہ اگر کسی نے نماز میں اس کو اٹھا لیا تو نماز کے جائز ہونے کے لیے اس کے منہ کا بندھا ہوا ہونا ضروری ہے اگر منہ بندھا ہوا نہ ہوگا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ وفی المحیط صلی ومعه جرو کلب اوما لا یجوز الوضوء بسوره قیل لم یجز والاصح انه ان کان فمه مفتوحا لم یجز لان لعابه یسیل فی کمه فینجس لو اکثر من قدر الدرهم ولو مشدودا بحیث لا یصل لعابه الی ثوبه جاز لان ظاهر کل حیوان طاهر ولا یتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه فی معدته فلا یظهر حکم النجاسة باطن المصلی اه والاشبه اطلاق الجواز عند امن سیلان القدر المانع قبل الفراغ من الصلوة کما هو ظاهر ما فی البدائع (حلیه) (رد المختار صفحہ ۱۴۶ جلد اول) اور اس کی ایسی مثال ہے کہ انسان جب نماز پڑھتا ہے تو اس کے بدن میں خون پاخانہ پیشاب سب ہی کچھ ہوتا ہے مگر اس کی پاکی کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح کتا بھی اپنے ظاہری خشک بدن کے اعتبار

سے پاک ہے اس کے اٹھا لینے سے نماز میں فساد پیدا نہیں ہو گا۔ اگر نماز پڑھتے میں کسی نے اپنے بچے کو اٹھا لیا تو اس کی نماز ہو جاتی ہے حالانکہ بچہ کے پیٹ میں پاخانہ، پیشاب خون وغیرہ سب کچھ موجود ہے نماز کے جواز میں خلل انداز نہیں ہوتا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز پڑھتے ہوتے تو بچے آپ کے کاندھے اور پیٹھ پر سوار ہو جاتے تھے اور آپ نماز پڑھتے رہتے تھے آپ کی نماز میں کسی قسم کی خرابی پیدا نہیں ہوتی تھی چنانچہ صحاح ستہ میں یہ واقعہ موجود ہے جس سے مولوی جے پوری صاحب کسی طرح انکار نہیں کر سکتے وجہ یہی ہے کہ جو نجاست بدن کے اندر ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ظاہری بدن خشک ہے اس کی طہارت کی بنا پر نماز جائز ہے جے پوری صاحب اس میں کون سی اعتراض کی بات ہے شوکانی اور صدیق حسن خاں وغیرہ سے کہیئے کہ آپ کتے کے پاک ہونے کے کیوں قائل ہو گئے۔ حنفیہ کے یہاں اس کا گوشت بالاتفاق ناپاک ہے اگر کوئی شخص گوشت کا ٹکڑا لے کر نماز پڑھے گا تو نماز جائز نہ ہوگی۔ ولا خلاف فی نجاسة لحمه وطهارة شعره اه (درمختار) ولذا اتفقوا على نجاسة سوره المتولد من لحمه فمعنى القول بطهارة عينه طهارة ذاته ما دام حيا وطهارة جلده بالدباغ والذكوة وطهارة مالا تحله الحياة من اجزائه كغيره من السباع (رد المحتار صفحہ ۱۴۶) اسی بنا پر اس کے لعاب اور جھوٹے کے ناپاک ہونے پر اتفاق ہے کہ وہ گوشت نجس سے پیدا ہوتا ہے مولوی وحید الزماں صاحب غیر مقلد تو کتے کے پیشاب تک کو پاک کہتے ہیں چنانچہ ہدیہ المہدی جز ثالث کے صفحہ ۷۸ میں انہوں نے تصریح کی ہے اسی طرح کتے کے لعاب کو بھی وہ پاک کہتے ہیں چنانچہ کتاب مذکور کے صفحہ ۳۷ میں تصریح کی ہے والحق عدم النجاسة لہٰذا آپ پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے پھر دوسروں سے کہئے اور لعاب کے پاک ہونے کے لیے کسی صحیح حدیث کو بیان کریں۔ یاد رکھئے کہ حنفیہ کی ایک جماعت جو کتے کو پاک کہتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک وہ زندہ ہے پاک ہے مرنے کے بعد ظاہر بدن بھی ناپاک ہو جاتا ہے اس کے چمڑے کو بھی پاک

کہتے ہیں بشرطیکہ دباغت کیا ہوا یا ذبح کیا ہوا ہو۔ ورنہ پاک نہیں ہے اسی طرح وہ اجزاء بھی اس کے پاک ہیں جن میں حیات حلول نہیں کرتی چنانچہ بال وغیرہ۔ باقی تمام اجزاء اس کے ناپاک ہیں۔ یہاں تک تو ایک قول کی بنا پر گفتگو تھی جن کے نزدیک کتا ناپاک تو ہے مگر نجس العین نہیں جس کے معنے معلوم ہو چکے۔ دوسرا قول حنفیوں کا نجس العین ہونے کا بھی ہے چنانچہ صاحبین بھی اس کے قائل ہیں امام صاحب سے بھی ایک روایات ہے وقد اختلفت روايات المبسوط فيه وذكر في بيان سوره ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بالنجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ اه وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وذكر في البدائع ان فيه اختلاف المشائخ فمن قال انه نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير اه واختار قاضيخان في الفتاوى نجاسة عينه وفرع عليها فروعا اه (البحر الرائق صفحہ ۱۰۱ جلد اول) ومما في السراج ان جلد الكلب نجس وشعره طاهر وهو المختار اه لان نجاسة جلده مبنية على نجاسة عينه فقد اتفق القول بنجاسة عينه والقول بعدمها على طهارة شعره اه (رد المحتار صفحہ ۱۴۶ جلد اول) ان اقوال سے ثابت ہوا کہ حنفیہ کے یہاں ایک قول کتے کے نجس العین ہونے کا بھی ہے اس قول پر نہ اس کی کھال پاک ہے نہ اس کو ساتھ لے کر نماز پڑھنا جائز ہے نہ ذبح کرنے اور دباغت دینے سے جلد پاک ہوتی ہے نہ اس کے بال پاک ہیں چنانچہ البحر الرائق میں مصرح ہے لہٰذا اس قول کی بنا پر تو جے پوری صاحب کچھ کہہ نہیں سکتے۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہوا کہ احادیث مختلف اور آپس میں ایک

دوسرے کے معارض ہیں قرآن اور احادیث صحیحہ نے شکاری کتے پالنے کی اجازت دی ہے، اسی طرح کھیتی کی حفاظت کے لئے کتے پالنے کی اجازت ہے اسی طرح بکریوں وغیرہ کی حفاظت کے لیے پالنے کی اجازت ہے۔

عن ابی ہریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اتخذ کلبا الا کلب صید او زرع او ماشیة انتقص من اجرہ کل یوم قیراط رواہ الجماعة اھ (منتقی الاخبار)

عن سفیان بن ابی زہیر قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول من اقتنی کلبا لا یغنی عنہ زرعا ولا ضرعا نقص من عمل کل یوم قیراط متفق علیہ (منتقی الاخبار)

عن عبد اللہ بن المغفل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان الکلاب امة من الامم لامرت بقتلہا فاقتلوا منہا الاسود البہیم رواہ الخمسة وصححہ الترمذی (منتقی الاخبار)

یہ صحاح ستہ کی حدیثیں ہیں ان سے کتے کے پالنے کی اجازت ثابت ہے بشرطیکہ کسی حاجت اور غرض کے لیے پالا جائے ورنہ اس کے عمل کا ثواب ہر روز ایک قیراط کم ہوتا رہے گا۔ اگر کتا نجس العین ہوتا تو آنحضرت کبھی بھی پالنے کی اجازت نہ فرماتے جو لوگ نجس العین نہیں مانتے انہیں جیسی احادیث سے استدلال کرتے ہیں اور یہی زیادہ صحیح ہے اور اکثر حنفیہ اسی پر عامل ہیں۔ ولکنا نقول الانتفاع بہ مباح حالة الاختیار فلو کان عینہ نجسا لما ابیح الانتفاع بہ وذکر ایضا فی کتاب الصید فی مسئلة بیع الکلب فی التعلیل قال وبھذا یتبین انہ لیس بنجس العین اھ وقال فی البدائع والصحیح انہ لیس بنجس العین وکذا صححہ فی موضع اخر وقال انہ اقرب القولین الی الصواب اھ ولذا صحح فی الہدایة طہارة عینہ وتبعہ شارحوھا کالاتقانی والکاکی والسغناقی والذی یقتضیہ عموم ما فی المتون کالقدوری والمختار وطہارة عینہ ولم یعارضہ ما

یوجب نجاستہا فوجب احقیة تصحیح عدم نجاستہا الا تری انہ ینتفع بہ حراسة واصطیادا قد صرح فی عقد الفوائد شرح منظومہ ابن وھبان بان الفتوی علی طہارة عینہ اھ (بحر رائق صفحہ ۱۰۱ جلد ۱) غرض ان دلائل صحیحہ سے اس کی طہارت ثابت ہے اور یہی صحیح ہے پس اگر کوئی شخص کتے کے بچے کو لے کر نماز پڑھے بشرطیکہ اس کا منہ بندھا ہوا ہو اس کی نماز ان احادیث کی بنا پر جائز ہے۔ اگر مولوی صاحب میں ہمت ہے تو اس کے خلاف میں کوئی حدیث پیش کریں جس سے یہ ثابت ہو کہ نماز ایسی حالت میں جائز نہیں ورنہ خاموش ہو کر بیٹھ رہیں۔ دوسری دو روایتیں ہیں جن میں کتے کے بیچنے اور اس کی قیمت کو منع فرمایا ہے مگر راجح اور قوی اول ہی ہے۔

اعتراض ۱۵

سور کی کھال بھی دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ منیہ ص ۴۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۶۵

نوٹ منیة المصلی کی شرح حلبی کبیر مطبوعہ لاہور ص ۱۴۵ میں تصریح موجود ہے کہ یہ صرف امام ابو یوسفؒ کا قول ہے ان کا مذہب نہیں ہے اس کے علاوہ فقہ کی دیگر کتابوں میں بھی موجود ہے مگر جے پوری صاحب نے اس بات کا ذکر نہیں کیا اور اسے حنفی مذہب بنا کر پیش کر دیا۔

جواب

جے پوری صاحب نے خود اس سے اوپر والے یعنی مسئلہ نمبر ۲۶۴ میں در مختار ۱ ص ۱۰۲ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے کہ سور کی کھال کے سوا ہر جانور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے جب فقہ حنفی کا یہ مسئلہ درمختار میں لکھا تھا تو پھر اعتراض کیوں کیا۔ صرف عوام کو مغالطے میں ڈالتا ہے اور کچھ نہیں۔

غیر مقلدین کے نزدیک سور کے گوشت کے علاوہ سور کی اور کوئی چیز ناپاک ہی نہیں ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

امام شوکانی اور نواب صدیق حسن خاں غیر مقلد کے نزدیک بجز گوشت سور کے اور کوئی چیز اس کی ناپاک ہی نہیں شوکانی نے نجاستوں میں صرف گوشت سور کو شمار کیا ہے چنانچہ درر بہیہ میں فرماتے ہیں ولحم خنزیر نواب صاحب اس کی شرح میں فرماتے ہیں الدلیل علی نجاسته ما قدمنا قریبا من الایة الکریمة اھ (الروضۃ الندیہ صفحہ ۱۲) کہ سور کے گوشت کے ناپاک ہونے کی دلیل ہم قریب ہی بیان کر چکے ہیں جو آیت شریفہ ہے۔ اس سے متصل پانچویں سطر میں آیت کے مضمون کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ والظاهر رجوعه الی القرب وهو لحم الخنزیر الا مراد الضمیر ولهذا اجرمنا ههنا بنجاسته لحم الخنزیر اھ (الروضہ الندیہ صفحہ ۱۲) کہ چونکہ ضمیر مفرد ہے اس بنا پر ظاہر یہی ہے کہ اقرب کی طرف راجع ہے جو لحم خنزیر ہے اسی لیے ہم اس جگہ پر سور کے گوشت کے نجس و ناپاک ہونے کے قائل ہوئے باقی اور کوئی چیز اس کی ناپاک نہیں ہے۔ نواب نور الحسن خاں غیر مقلد لکھتے ہیں۔

۹ پس دعوائے نجس ہمیں بودن سگ وخنزیر برو پلید بودن خمر ودم مسفوح و حیوان مردار ناتمام است آرے کل لحم ا۔لنها و آشامیدن خمر حرام است و نیست ملازمت میان حرمت ونجاست آرے ہر نجس حرام است نہ ہر حرام نجس اھ۔ (عرف الجادی صفحہ ۱۰) گو فارسی ہے مگر عام ناظرین کے سمجھنے کے لیے اس عبارت کا ترجمہ کیے دیتا ہوں۔ فرماتے ہیں۔

"پس کتے اور سور کے اور شراب وخون مسفوح کے اور مرے ہوئے جانور کے ناپاک و نجس عین ہونے کا دعوی کرنا صحیح نہیں ہے ہاں ان دونوں کا گوشت کھانا اور شراب پینا بے شک حرام ہے لیکن حرمت و ناپاکی میں لزوم نہیں۔ جو چیز ناپاک ہے' وہ حرام ضرور ہے مگر ہر ایک حرام چیز ناپاک نہیں ہوتی۔"

یہ قول تو با آواز دہل کہہ رہا ہے کہ سور کا کوئی جز بھی ناپاک نہیں حتی کہ اس کا گوشت بھی ناپاک نہیں صرف حرام ہے اور حرام اور نجس میں زمین و آسمان کا فرق ہے مولوی محمد یوسف جے پوری کو خاص طور پر اس کی طرف توجہ کرنی

چاہیے کہ ان کے اہلحدیث بھائی خنزیر و کتے دونوں کو ناپاک نہیں کہتے۔ نواب صدیق حسن خاں فرماتے ہیں۔

ہم چنیں استدلال بر نجاست خنزیر بلفظ رجس کما ینبغی نیست چہ مراد برجس چنانکہ گوشت حرام است نہ نجس ودور دو آیت در تحریم اکل است نہ در نجاست ومیان تحریم ونجاست تلازم نیست۔ بسیار است کہ یک شے حرام وطاہر می بود چنانکہ در حرمت علیکم امهاتکم ونحو آں بودہ است وہمیں است حال استدلال بغسل آنیہ اہل کتاب کہ دران خوک پزند کہ آن بنا بر تحریم اکل و شراب است نہ بنا بر نجاست واین حکم دیگر است مقصود شارع نیست اھ۔ (بدور الاہلہ صفحہ ۱۶)

اسی طرح لفظ رجس سے سور کے ناپاک ہونے پر استدلال کرنا صحیح نہیں بلکہ رجس سے مراد حرام ہے نہ ناپاک چنانچہ ماسبق میں گزر چکا ہے اور آیت کھانے کے حرام ہونے میں نازل ہوئی ہے' ناپاک ہونے کے بارے میں نہیں۔ اور تحریم ونجاس میں لزوم نہیں ہے بسا اوقات ایک شے حرام ہونے کے ساتھ ساتھ پاک بھی ہوتی ہے چنانچہ آیت علیکم امہاتکم وغیرہ میں ہے اور یہی حال اس حدیث سے استدلال کا ہے جس میں آنحضرت نے اہل کتاب کے برتنوں کے دھونے کا حکم دیا ہے جن میں وہ سور پکایا کرتے تھے کہ وہ حکم اس کی نجاست کی بنا پر نہ تھا کیونکہ یہ حکم دوسرا جو شارع علیہ السلام کا مقصود نہیں بلکہ وہ حکم اکل و شرب کی تحریم کی بنا پر تھا۔

نواب صدیق حسن خان کا ایک اور حوالہ :

واگر تنزلا" بہ تقدیر احتمال دویم محتمل از برائے احتجاج در محل نزاع منتهض نباشد اھ (بدور الاہلہ صفحہ ۱۶) اور اگر احتمال کے طریق پر چلیں (کہ ممکن ہے نجاست کی وجہ سے دھونے کا حکم فرمایا ہو) تو جو دلیل محتمل ہو محل نزاع میں قابل استدلال نہیں ہے۔

ناظرین ان عبارتوں کو دیکھ کر کیا کوئی عاقل انکار کر سکتا ہے کہ نواب

صاحب وغیرہ سور کی طہارت کے قائل نہیں ہیں۔ اسی طرح نواب صاحب نے دلیل الطالب فی ارجح المطالب کے صفحہ چار سو چالیس ۴۴۰ میں بیان کیا ہے۔ مولوی وحید الزماں صاحب غیر مقلد نے ان سے بھی بڑھ کر کمال کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ سور تو سور اس کا لعاب بھی پاک ہے اگر کسی برتن میں سور یا کتے نے منہ ڈالا دیا تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ والحق عدم النجاسة والامر بالغسل تعبدی او لما فیه من السمیة اھ (ہدیۃ المہدی صفحہ ۳۷) نجس نہ ہونا ہی حق ہے۔ مولوی وحید الزماں فرماتے ہیں، اسی پر بس نہیں امام بخاری بھی اسی کے قائل ہیں۔

واختارہ البخاری وغیرہ من اصحابنا اھ (ہدیۃ المہدی صفحہ ۳۷) جے پوری صاحب مولف حقیقت الفقہ اب آنکھیں کھول کر ملاحظہ فرمایئے یہ کیسے راز ہیں یہ کیا غضب ہو گیا کہ امام بخاری تک اس کے قائل ہو گئے۔

اب فرمایئے کہ امام ابو یوسف پر کیا اعتراض ہے آپ کے اہل حدیث کے یہاں تو سور اپنے تمام اجزاء کے ساتھ پاک ہے۔ اگر کوئی شخص اس کو اٹھالے یا اس کی کھال کی جائے نماز بنائے یا لباس بنا کر پہن لے اور نماز پڑھے تو سب جائز ہے۔ عقل مند امام ابو یوسف صاحب سور کو ناپاک کہتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ اگر اس کے چمڑے کو دباغت دے کر پاک کر لیا جائے تو جانماز بنانا جائز ہے بغیر دباغت کے جائز نہیں اور آپ کے یہاں تو مکمل پاک ہے اور بغیر دباغت کے اس کے چمڑے کا استعمال جائز ہے دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

امام ابو یوسف کے دلائل

اب امام ابو یوسف کی دلیل سنئے عن عبد اللہ ابن عباس قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا دبغ الاھاب فقد طھر (مسلم شریف) عبد اللہ ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جس وقت چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔ جے پوری صاحب، امام ابو یوسف اس حدیث پر عمل کرتے ہیں آنحضرت نے کسی

چمڑے کی تخصیص نہیں کی بلکہ عام طور پر فرما دیا کہ چمڑا دباغت کیا ہوا پاک ہوتا ہے کوئی بھی چمڑا ہو اور کسی وقت بھی دباغت کیا جائے عن ابن عباس رضی اللہ عنہما عنه صلی اللہ علیہ وسلم ایما اھاب دبغ فقد طھر رواہ الترمذی وصححه ورواہ مسلم بلفظ اخر اھ (فتح القدیر صفحہ ۸۱ جلد اول) آنحضرت فرماتے ہیں کوئی سا بھی چمڑا ہو جب دباغت کیا جائے تو بیشک پاک ہو جاتا ہے اس حدیث کو ترمذی نے روایت کر کے اس کی تصحیح کی ہے جے پوری صاحب یہ تو ان کتابوں کی حدیثیں ہیں جن کو آپ معیار اسلام فرماتے ہیں حنفی ان احادیث پر عمل کرتے ہیں اور آپ نے اور آپ کے بھائی ہندوں نے ان کو پس پشت ڈال دیا ہے کہ بغیر دباغت کے بھی اس کو طاہر کہتے ہیں جب سور کے تمام اجزا ہی آپ کے نزدیک پاک ٹھہرے تو آپ لوگوں کو دباغت کی کیا ضرورت ہے۔

عاشق ہوئے ہیں یار کے ہم کس امید پر
جزا و نارسا کوئی سامان ہی نہیں

مولوی محمد یوسف غیر مقلد جے پوری مؤلف حقیقت الفقہ بھی ان احادیث کے منکر ہیں اس لیے مسائل مذکورہ کو اعتراضاً" عوام کے بہکانے کے واسطے پیش کیا ہے جن کی حقیقت ناظرین نے معلوم کر لی۔ دیکھئے اور غور سے دیکھئے کہ آپ لوگوں کا اجتہاد و قرآن و حدیث دونوں کے خلاف واقع ہوا اور اس نے سور کو پاک کر دیا اور امام ابو یوسف کا اجتہاد قرآن و حدیث کے موافق کہ خنزیر کو ناپاک بھی کہتے ہیں کیونکہ قرآن نے اس کو نجس قرار دیا ہے اور اس کے چمڑے کو دباغت کے بعد پاک کہتے ہیں کیونکہ حدیث صحیح نے اس کو پاک کہا ہے اس کو عمل بالقرآن و الحدیث کہتے ہیں اور انہیں وجوہ سے فقہ کو قرآن و حدیث کا عطر کہا جاتا ہے کہ اس کا کوئی مسئلہ قرآن و حدیث کے صراحتاً" مخالف نہیں ہے لیکن اس سے مجبوری ہے کہ

گر نہ بیند بروز شیرہ چشم
چشمہ آفتاب را چہ گناہ

امام ابو یوسف کا مذہب

اب اور سنئے کہ یہ امام ابو یوسف کا مذہب نہیں ہے بلکہ ایک روایت ان سے منقول ہے کہ سور کا چمڑا دباغت کے بعد پاک ہو جاتا ہے ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ خنزیر نجس العین ہے دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتا ہر جز میں نجاست موجود ہے وہ کسی طرح دور نہیں ہو سکتی۔ ملاحظہ فرمائیں

۱۔ وفی المبسوط روی عن ابی یوسف انه یطهر بالدباغ وفی ظاهر الروایة لا یطهر اما لانه لا یحتمل الدباغ او لان عینه نجس اه (البحر الرائق صفحہ ۱۰۱ جلد ۱)

۲۔ وفی المبسوط واما جلد الخنزیر فقد روی عن ابی یوسف انه یطهر بالدباغ ایضا وفی ظاهر الروایة انه لا یحتمل الدباغ فان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض کالآدمی وانما لم یطهر لعدم المطهر وهو الدباغ اه (کفایہ مصری جلد اول صفحہ ۸۲) الا فی روایة عن ابی یوسف ذکرها فی المنیة اه (رد المحتار صفحہ ۱۳۳ جلد ۱)

۳۔ وروی عن ابی یوسف ان الجلود کلها تطهر بالدباغ لعموم الحدیث اه (بدائع جلد اول صفحہ ۸۲)

یہ حنفیوں کی کتابوں کی عبارتیں ہیں جے پوری صاحب ان کو غور سے ملاحظہ فرمائیں سب میں تصریح ہے کہ امام ابو یوسف سے صرف ایک روایت ہے کہ خنزیر کا چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ورنہ ان کا مذہب یہی ہے کہ پاک نہیں ہوتا۔ آپ نے یہ دھوکہ دیا ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد تینوں کا یہ مذہب ہے کہ خنزیر نجس العین ہے اس کے تمام اجزاء موت و زندگی میں ناپاک ہیں اس کے چمڑے پر نماز درست نہیں اس کی بیع و شرا جائز نہیں۔ لہٰذا حقیقت الفقہ میں جے پوری صاحب نے جو مسئلہ پیش کیا ہے بالکل غلط اور عوام کو دھوکہ دینا ہے جو اہلحدیث ہونے کے زیبا نہیں ہے۔ آپ نے روایت و مذہب کو یا تو اپنے قصور فہم کی وجہ سے ایک سمجھا ہے یا دیدہ و دانستہ عوام کو برانگیختہ

کرنے کے واسطے ایسا کیا اور اس قول کو پس پشت ڈال دیا۔ ع ما اہل حدیثیم دغا را نہ شناسیم۔

فقہ حنفی کا مفتی بہ قول کہ سور نجس عین ہے

۱۔ اب وہ عبارتیں ملاحظہ فرمائیں جو آپ کو یہ بتلائیں گی کہ حنفیوں کے مذہب میں سور اپنے تمام اجزاء کے ساتھ نجس وناپاک ہے تاکہ کسی طرح کا وہم باقی نہ رہے۔ ثم قول الکرخی الا جلد الانسان والخنزیر جواب ظاهر قول اصحابنا (الی ما نقلته اولا) والصحیح ان جلد الخنزیر لا یطهر بالدباغ لان نجاسته لیست لما فیه من الدم والرطوبة بل هو نجس العین فکان وجود الدباغ فی حقه والعدم بمنزلة واحدة وقیل ان جلده لا یحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض کما للآدمی اه (بدائع صفحہ ۸۶ جلد اول) ہمارے تینوں اماموں کا ظاہر قول یہی ہے کہ کہ سور نجس العین ہے دباغت دینے سے اس کا چمڑا پاک نہیں ہوتا کیونکہ اس کی ناپاکی اس وجہ سے نہیں ہے کہ اس میں خون اور رطوبات پائے جاتے ہیں بلکہ وہ تو سر سے لے کر پیر تک ناپاک ہی ناپاک ہے پس دباغت کا وجود وعدم دونوں یکساں ہیں لہٰذا دباغت سے کچھ فائدہ نہیں اور وہ پاک نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بعض نے اس کی علت یہ بھی بیان کر دی کہ اس کے چمڑے میں تہ بہ تہ ہونے کی وجہ سے دباغت اپنا اثر ہی نہیں کرتی غرض کوئی بھی صورت ہو سور پاک نہیں ہو سکتا۔

۲۔ اس سے قبل صاحب بدائع فرماتے ہیں۔

ومنها الدباغ للجلود النجسة فالدباغ تطهیر للجلود کلها الا جلد الانسان والخنزیر کذا ذکر الکرخی اه (صفحہ ۸۵) کہ دباغت چمڑوں کو پاک کر دیتی ہے لیکن انسان اور سور کے چمڑے کو نہیں کرتی۔ چنانچہ امام کرخی نے ذکر کیا ہے امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف اور امام محمد کے مذہب سے کرخی طحاوی وغیرہ زیادہ واقف ہوتے ہیں اور ہمیشہ مذہب ہی کو نقل کرتے ہیں۔

۳۔ خلا جلد خنزیر فلا یطهر (درمختار) ای لانه نجس العین بمعنی

ان ذاته بجميع اجزائه نجسة حيا وميتا فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات فلذا لم يقبل التطهير في ظاهر الرواية عن اصحابنا (ردالمحتار جلد اول صفحہ ۱۴۳) سور کا چمڑا پاک نہیں ہوتا کیونکہ وہ نجس العین ہے یعنی اس کی ذات زندگی و موت کی حالت میں اپنی تمام اجزاء کے اعتبار سے ناپاک ہے اس کی ناپاکی دوسرے جانوروں کی طرح خون کی وجہ سے نہیں ہے اسی بنا پر ہمارے ائمہ کے ظاہر مذہب میں وہ پاکی کو قبول نہیں کرتا۔

۴۔ واما الخنزير فجميع اجزائه نجسة كذا في الاختيار شرح المختار اھ (فتاوٰی عالمگیری صفحہ ۲۵ جلد اول) خنزیر کے تمام اجزاء ناپاک ہیں چنانچہ اختیار میں مصرح ہے۔

۵۔ كل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الآدمي والخنزير كذا في الزاهدي ا (عالمگیری صفہ ۲۵) تمام چمڑے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں مگر انسان اور خنزیر کا چمڑا پاک نہیں ہوتا۔ چنانچہ زاہدی میں تصریح ہے۔

۶۔ وشعر الخنزير اذا وقع في الماء يفسده لانه نجس العين اھ (فتاوٰی قاضی خاں جلد اول صفحہ ۱۰) سور چونکہ نجس العین ہے اس لیے اس کے بال اگر پانی میں گر پڑیں تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

۷۔ وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي بخلاف الخنزير لانه نجس العين اذ الهاء في قوله تعالٰى فانه رجس منصرف اليه لقربه اھ (ہدایہ)

۸۔ قلنا جلد الخنزير لا ينذبغ فلا يطهر لان شعره غليظ ينبت من لحمه ولانه نجس العين كالخمر اھ (کفایہ جلد اول صفحہ ۸۱)

۹۔ بخلاف جلد الخنزير فانه لا يطهر بالدباغ لنجاسة عينه اھ (عنایہ ج ۱ ص ۸۲)

۱۰۔ الا جلد الخنزير والادمي (كنز) لنجاسة عينه (البحر الرائق ص ۱۰۰

ج ۱)

جے پوری صاحب ان عبارتوں کو ملاحظہ فرمائیں۔ کنز الدقائق، بحر الرائق، بدائع، ہدایہ، عنایہ، کفایہ، قاضیخاں، عالمگیری، درمختار، شامی، دس کتابوں سے میں نے اقوال نقل کیے ہیں سب کے سب اس پر متفق ہیں کہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ خنزیر نجس العین ہے اس کے تمام اجزاء ناپاک ہیں اس کا چمڑا دباغت سے پاک نہیں ہوتا۔ یہی مذہب امام ابو حنیفہ امام ابو یوسف امام محمد کا ہے۔ روایات فقہیہ اور بھی نقل کر سکتا ہوں۔ لیکن حق کی اتباع کے واسطے یہ کافی ہے یہیں سے مولوی محمد یوسف جے پوری کی دھوکہ بازی ظاہر ہو گئی جو انہوں نے اس مسئلہ میں کی ہے۔

ایک بات اور سن لیجیے کہ گو حدیث تمام جلود کو شامل ہے جس میں جلد خنزیر بھی آجاتی ہے لیکن حنفیہ نے خنزیر کے چمڑے کو اس سے علیحدہ کیا ہوا ہے وجہ یہ کہ قرآن شریف کی آیت کے معارض ہے ولحم الخنزير فانه رجس کہ خنزیر کا گوشت بھی حرام ہے کیونکہ خنزیر ناپاک ہے۔ ظاہرا" ضمیر اقرب کی طرف راجع ہے اور ضمیر کے قریب تر خنزیر ہے خنزیر کے اعتبار سے لحم بعید ہے اور اس کو نواب صدیق حسن خان غیر مقلد بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ ضمیر اقرب کی طرف راجع ہے مگر انہوں نے لحم کو اقرب قرار دیا ہے اور ہم خنزیر کو اقرب قرار دیتے ہیں جس پر مشاہدہ شاہد ہے اور ظاہری بصارت گواہ ہے اور مضاف الیہ کی طرف ضمیر کا رجوع بغیر انکار شائع ہے کلام عرب بلکہ قرآن وحدیث میں اس کے نظائر موجود ہیں گو مضاف کی طرف بھی ضمیر راجع ہوتی ہے لیکن موضوع احتیاط میں طریق احتیاط کو اختیار کیا جاتا ہے اور وہ اسی صورت میں ہے جو حنفیوں نے اختیار کی ہوئی ہے پس حدیث مذکور کو چونکہ قرآن شریف کی آیت کے خنزیر کے بارے میں معارض ہے اور قرآن شریف کی آیت قطعی اور حدیث مذکور خبر واحد ظنی ہے لہٰذا جلد خنزیر میں قرآن کی آیت کو مقدم رکھا جائے گا۔ اور خنزیر کے علاوہ حدیث دوسرے جلود پر محمول ہوگی۔ اس طرح قرآن و حدیث دونوں پر

عمل ہو جائے گا اور آپ کے یہاں تو قرآن و حدیث دونوں کو چھوڑ دیا گیا۔ خنزیر بھی طاہر اور اس کے تمام اجزاء طاہر بلکہ گوشت بھی پاک اور لعاب بھی پاک ہے چنانچہ عبارتیں نقل کر چکا ہوں لہٰذا سچ سچ فرمایئے کہ قرآن و حدیث پر کون عامل ہے؟ اس کو تحقیق کہتے ہیں اور اس کا نام اجتہاد صحیح ہے۔ جے پوری صاحب اسے غور سے ملاحظہ فرمائیں۔

اعتراض ١٦

اسی اعتراض سے ملتا جلتا ایک اور اعتراض بھی ملاحظہ فرمائیں۔

غیر مقلدین کے مشہور عالم دین مولوی عبد الجلیل سامرودی اپنی کتاب عذاب مہین صفحہ ٢١ میں لکھتے ہیں۔

ذرا در مختار کتاب الصید کو ملاحظہ فرمائیں۔ والخنزیر لیس بنجس العین عند ابی حنیفة یعنی ابو حنیفہ کے نزدیک سور نجس العین نہیں۔

یہ اعتراض مولانا جوناگڑھی نے بھی کیا ہے ملاحظہ فرمائیں سیف محمدی ص ١٣٦ مسئلہ نمبر ٥٠۔

جواب

ناظرین صاحب در مختار بیان کرتے ہیں فلاں فلاں جانور سے شکار کرنا جائز ہے جس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ جانور نجس العین نہ ہو اگر نجس العین ہو گا تو اس سے شکار جائز نہیں۔ فلا بخنزیر لنجاسة عینه اھ (در مختار کتاب الصید) لہٰذا خنزیر سے شکار کرانا جائز نہیں کیونکہ وہ نجس العین ہے پھر بیان کرتے ہیں کہ اس قاعدہ کی بنا پر جو لوگ کتے کو نجس العین کہتے ہیں اور ان کے نزدیک کتے کے ذریعہ سے بھی شکار کرنا جائز نہ ہو گا۔ وعلیه فلا یجوز بالکلب علی القول بنجاسة عینه (در مختار) اس کے بعد صاحب در مختار فرماتے ہیں چونکہ نص کتے کے شکار کے جواز میں وارد ہو چکا ہے اس لیے اس کا اتباع ضروری ہے اور اس پر کسی دوسری نجس العین چیز کو قیاس نہیں کیا جائیگا۔ الا ان یقال ان النص ورد

فیه فتنبه اھ (در مختار) وهو قوله علیه الصلوٰة والسلام لعدی بن حاتم اذا ارسلت کلبک واذکر اسم اللّٰه تعالٰی فان امسک علیک فادرکته قد قتل ولم یاکل منه فکله فان اخذ الکلب ذکوة رواه البخاری ومسلم واحمد اھ (رد المحتار صفحہ ٣٠٨ جلد ٥) چونکہ بخاری و مسلم کی یہ حدیث جواز شکار میں وارد ہو چکی ہے اس لیے کتے کے شکار کو جائز کہا جاتا ہے اور خنزیر کے بارے میں نص جواز شکار وارد نہیں ہوا بلکہ اس سے بچنے اور پرہیز کرنے کا حکم ہے لہٰذا خنزیر کو کتے پر قیاس نہیں کر سکتے صاحب در مختار ان لوگوں کے قول کو رد کرتے ہیں جنہوں نے خنزیر کو کتے کے ساتھ جواز شکار میں لاحق کر دیا اور خنزیر کو نجس العین ہونے سے نکال دیا۔ وبه یندفع قول القهستانی ان الکلب نجس العین عند بعضهم والخنزیر نجس العین عند ابی حنیفة علی ما فی التجرید وغیره فتامل اھ (در مختار) کہ ہم نے جو تقریر کی ہے اس سے قہستانی کا قول رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ بعض کے نزدیک کتا نجس العین ہے اور اس سے شکار جائز ہے اور خنزیر ابو حنیفہ کے نزدیک نجس العین نہیں تو اس سے شکار کیوں جائز نہیں۔

در مختار کی تقریر یہی تھی کہ کتے کے بارے میں نص وارد ہو چکا اس لئے اس کا شکار جائز ہے وجه الاول ان الکلب وان قیل بنجاسة عینه لکن لما ورد النص فیه بخصوصه وجب اتباعه اھ (رد المحتار صفحہ ٣٠٨ جلد ٥) اور خنزیر کے بارے میں نص وارد نہیں ہوا اس لیے کتے پر قیاس کر کے اس کے شکار کو جائز نہیں کر سکتے۔ والوجه الثانی ان الخنزیر دخل ظاهرا فی عموم قوله تعالٰی وما علمتم من الجوارح لکنه مستثنی لحرمة الانتفاع بنجس العین وما ورد به النص بخصوصه حتی یتبع بل امرنا باجتنابه فلا یصح قیاسه علی الکلب المنصوص علیه ولذا اجزم باستثنائه المصنف کالهدایة والتبیین والبدائع والاختیار اھ (رد المحتار جلد خامس صفحہ ٣٠٨) خنزیر سے نجس العین ہونے کی بنا پر نفع اٹھانا حرام

ہے لہٰذا اس کے ذریعہ شکار کرنا بھی حرام ہے۔

ناظرین در مختار والے تو ان لوگوں کا رد کرتے ہیں جنھوں نے امام ابو حنیفہ کی طرف یہ منسوب کیا تھا کہ ان کے نزدیک خنزیر نجس العین نہیں ہے در مختار والے کہتے ہیں کہ امام صاحب کے مذہب میں خنزیر نجس العین ہے نہ ہونے کا قول غلط ہے۔ نعم فانه الجواب عن قول القهستانی والخنزیر لیس بنجس العین لکن ترکه لظهور ان المذهب خلافه والتعلیل بنجاسة عینه مبنی علی ما هو المذهب تامل (رد المحتار جلد خامس صفحہ ٣٠٨)

لہٰذا یہ کہنا کہ در مختار میں نجس العین نہ ہونے کا قول بیان کیا ہے اور یہ ابو حنیفہ کا قول ہے غلط محض ہے صرف عوام کو دھوکہ دینا مقصود ہے اور کچھ نہیں۔

حنفی مذہب میں سور نجس العین ہے

ناظرین اب چند عبارتیں اور آپ کے سامنے کتاب الصید کی پیش کیے دیتا ہوں تاکہ معلوم ہو جائے کہ حنفی خنزیر کو نجس العین کہتے ہیں اور یہی ظاہر روایت ہمارے ائمہ سے منقول ہے اور یہی حنفیوں کا مذہب ہے۔

(١) ومنها ان لا یکون ذو الناب الذی یصطاد به من الجوارح محرم العین فان کان محرم العین وهو الخنزیر فلا یوکل صیده لان محرم العین محرم الانتفاع به والاصطیاد به انتفاع به فکان حراما فلا یتعلق به الحل۔ وقد قال اصحابنا جمیعا کل ذی مخلب وذی ناب علم فتعلم ولم یکن محرم العین فصید به کان صیده حلالا لعموم قوله عزشانه وما علمتم من الجوارح اھ (بدائع صفحہ ٥٨ جلد ٥)

(٢) اطلقهما فشمل الخنزیر ولکنه مستثنی لانه نجس العین یکون الانتفاع به محرما کما فی المنبع نتهی حاشیه الدرر علی الغرر جلد اول صفحہ ٢٤٦)

(٣) والخنزیر مستثنی من ذلک لانه نجس العین اھ (تکملہ بحر الرائق صفحہ ٢٢١)

یہ تین عبارتیں ہیں اور ان سے قبل بھی کچھ نقل ہو چکی ہیں سب اس پر دال ہیں کہ خنزیر نجس العین ہے۔

اعتراض ١٧

سور نجس العین نہیں ہے (ابو حنیفہ) جب یہی نجس العین نہیں تو نہ معلوم پھر کون ہوگا۔ در مختار جلد ٥ ص ٢٧١۔ (حقیقت الفقہ ص ٢٠٢ مسئلہ نمبر ٢٣٩)

جواب

اس اعتراض کا مفصل جواب اعتراض نمبر ١٦ میں گذر چکا ہے یہاں پر مختصر نقل کرتے ہیں۔

جے پوری صاحب آپ فرمائیں کہ آپ کے نزدیک سور کیسا ہے پاک ہے یا ناپاک جو صورت اختیار کریں اس کے واسطے صریح صحیح حدیث صحاح ستہ کی پیش کریں۔ آپ کے بڑوں کے نزدیک تو اس کا لعاب تک پاک ہے جس پر کوئی دلیل شرعی نہیں۔ دیکھئے جواب اعتراض ١٦۔

دوسرے یہ یاد رکھئے کہ ناپاک اور ناپاک عین ہونے میں فرق ہے۔ تھوڑی دیر کے لیے فرض کرلیں کہ امام صاحب کے نزدیک نجس العین نہیں۔ لیکن ناپاک تو ہے آپ کہیئے کہ آپ کے یہاں تو پاک ہے کہاں پاک اور کہاں ناپاک دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔

تیسرے میں پہلے ثابت کر چکا ہوں کہ ہمارے تینوں اماموں سے ظاہر روایت میں اس کا نجس العین ہونا منقول ہے اور قہستانی کے قول کی تردید در مختار والوں نے کردی ہے جہاں سے آپ نے نقل کیا ہے وہیں اس کا جواب موجود ہے۔

٤۔ ایک اور بات سن رکھئے کہ حنفیہ کے یہاں قہستانی کی نقل قابل اعتبار نہیں خصوصاً اس وقت کہ محققین کے نقول اور تصریحات کے خلاف ہو اور یہاں ایسا ہی ہے چنانچہ معلوم ہو چکا ہے حنفیہ نے تصریح کی ہے۔

او لعدم الاطلاع علی حال مولفیها کشرح الکنز لمنلا

مسکین و شرح النقایۃ للقہستانی الخ (رد المحتار جلد اول نقلاً عن شرح الاشباہ صفحہ ٥٠)

وقال المولی عصام الدین فی حق القہستانی انہ لم یکن من تلامذۃ شیخ السلام الہروی لا من علیہم ادانیہم وانما کان دلال الکتب فی زمانہ ولا کان یعرف الفقہ ولا غیرہ بین اقرانہ ویؤیدہ انہ یجمع فی شرحہ ہذا بین الغث والسمین والصحیح والضعیف من غیر تصحیح ولا تدقیق فہو کحاطب الیل جامع بین الرطب والیابس فے الیل وہو العوارض فی ذم الروافض اھ (النافع الکبیر صفحہ ١٩)

قہستانی کی روایت وہیں معتبر ہوتی ہے جہاں محققین احناف نے اس کے خلاف کی تصریح نہ کی ہو۔ لہٰذا قہستانی کے قول کو پیش کرنا علم فقہ سے مس نہ ہونے کی دلیل ہے۔

ملا علی قاری مکی حنفی مختصر وقایہ کی شرح میں فرماتے ہیں۔ واستثنی الخنزیر فان الاصطیاد بہ لا یجوز بالاجماع لنجاسۃ عینہ (شرح مختصر وقایہ لعلی قاری جلد ثانی صفحہ ٢٤٤ کتاب الصید)

ملا علی قاری نے بھی صاحب جامع رموز کے قول کا اعتبار نہ کیا ورنہ اس طرح کبھی نہ لکھتے۔

اعتراض ١٨

کتے اور بھیڑیے کی کھال ذبح کرنے سے پاک ہو جاتی ہے۔ منیہ ص ٥٣۔

حقیقت الفقہ ص ٢٠٣ مسئلہ نمبر ٢٩٩ عذاب مبین ص ٨٧، بوئے غسلین ص ٤، سیف محمدی ص ٤٨، مسئلہ نمبر ٩، درایت محمدی ص ٥٢ مسئلہ نمبر ٦

اعتراض ١٩

گدھے ذبح ہوئے کی چربی اور گوشت بالاتفاق پاک ہے۔ ہدایہ جلد ا ص

١٢٧ و ص ١٣٢۔ (حقیقت الفقہ ص ٢٠٣ مسئلہ نمبر ٢٦١ درایت محمدی ص ٥٦ مسئلہ نمبر ٦)

اعتراض ٢٠

جو کھال دباغت سے پاک ہوتی ہے وہ پاک ہو جاتی ہے جانور کے ذبح سے در مختار جلد ا ص ١٥٤ عالمگیری جلد ا ص ٣٢، بہشتی زیور حصہ ا ص ٧٨۔ (حقیقت الفقہ ص ٢٠٣ مسئلہ نمبر ٢٤٣، درایت محمدی ص ٥٢ مسئلہ نمبر ٦)

جواب

تینوں اعتراضوں کا جواب اکٹھا ملاحظہ فرمائیں۔

شریعت نے پاک ہونے کے لیے دو قاعدے بیان کیے ہیں ایک چمڑے کو دباغت کیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے چنانچہ اس کی بحث گزر چکی دوسرا قاعدہ پاک ہونے کے واسطے ذبح کرنا ہے۔ اگر بکری، اونٹ، بیل، بھیڑ، دنبہ ہرن وغیرہ کو شریعت کے قاعدہ کے مطابق ذبح کیا جائے تو پاک بھی ہو جاتا ہے اور حلال بھی ہوتا ہے اس کے پاک ہونے کی وجہ یہی ہے کہ جو نجس رطوبات اور دم مسفوح (بہنے والا خون) ناپاک ہے ذبح کرنے سے نکل جاتا ہے جو قرآن اور صحیح احادیث سے ثابت ہے۔ الا ما ذکیتم تمہارے لیے وہ جانور حلال و پاک ہیں جن کو تم شرعی قاعدے سے ذبح کرو۔

چونکہ جانور دو قسم کے ہیں ایک حلال، دوسرے حرام، اسی طرح ایک حلت ہے اور ایک طہارت اور ایک حرمت اور ایک نجاست۔ اگر کسی حلال جانور کو شریعت کے قاعدے سے ذبح نہ کیا جائے تو وہ حرام اور ناپاک ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی حرام جانور کو کسی شرعی طریق سے ذبح کیا جائے تو گو اس میں حلت نہیں ہوتی مگر دوسرا وصف جو پاکی ہے نجس رطوبات کے دور ہونے کی وجہ سے ثابت ہو جاتی ہے اس بنا پر جن جانوروں کا گوشت کھایا نہیں جاتا ان کے چمڑے ذبح کرنے سے پاک ہو جاتے ہیں اور ان پر نماز پڑھ سکتے ہیں کیونکہ ذبح کرنا اس کو

میتہ کرنا نہیں ہے تاکہ اس پر نجس ہونے کا حکم لگایا جائے۔

آنحضرت نے مردار کے چمڑے کو دباغت دینے کے بعد پاک فرمایا ہے اور اس کے واسطے طہارت کا حکم دیا ہے عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال طهور کل ادیم دباغه اسناد حسن کلهم ثقات اھ (دار قطنی صفحہ ۱۸ جلد اول) عن عائشة عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ذكوة الميتة دباغها اھ (دار قطنی صفحہ ۱۷) وقال دباغها ذكوة لها (دار قطنی صفحہ ۱۷) الا دبغتموه فانه ذكوة له (دار قطنی ص ۱۷)

آنحضرت نے ان روایات میں دباغت اور ذکوۃ کو جس کو ذبح بھی کہتے ہیں اور طہارت بھی ایک فرمایا ہوا ہے جو فائدہ ذبح کرنے سے حاصل ہوتا ہے وہی دباغت سے حاصل ہوتا ہے۔

جس طرح دباغت کے ذریعہ سے اجزاء نجس اور رطوبات زائل ہو جاتے ہیں اسی طرح ذبح کرنے سے نجس اجزاء زائل ہو جاتے ہیں پس ایسے ذبیحہ کی طہارت میں جو نجس العین نہ ہو بنا بر روایات مذکورہ کے کوئی شک نہیں کیونکہ دونوں دباغت اور ذبح جب ازالہ رطوبات نجس میں شریک ہیں تو طہارت میں بھی شریک ہوں گے تفریق بغیر دلیل تحکم پر مبنی ہے۔

غیر مقلدین سے سوال

جن جانوروں کا گوشت نہیں کھایا جاتا ہے اگر ان کو بسم اللہ کہہ کر شرعی طریق سے کوئی ذبح کر دے تو جے پوری صاحب فرمائیے کہ وہ ناپاک رہیں گے یا پاک ہو جائیں گے اگر صورت اول ہے تو اس کے لیے کوئی صریح صحیح حدیث پیش کریں کہ وہ ناپاک ہی رہتے ہیں۔ اگر پاک ہو جاتے ہیں تو آپ اپنے مذہب کے صحیح ہونے کے واسطے حدیث صحیح پیش کریں اور پھر وہی ہماری دلیل ہو گی اور آپ کا شور و غل مچانا بیکار ہو گا لیکن اس کا خیال رہے کہ عام لوگوں کو دھوکہ میں نہ ڈالیے گا کہ یہ لوگ پاک کہتے ہیں تو حلال بھی ہونا چاہیے حلال ہونا اور چیز ہے اور پاک ہونا اور شے ہے دونوں میں فرق ہے ایک چیز شرع سے پاک ہے لیکن

حلال نہیں ہوتی۔

پھر حنفیہ مطلقاً ذبح کو طہارت نہیں کہتے بلکہ اس کے لیے صحیح قول کی بنا پر ذبح شرعی کی شرط لگائی ہوئی ہے کہ ذبح کرنے والا مسلمان یا اہل کتاب ہو بسم اللہ کہہ کر ذبح کرلے جو محل ذبح ہے اسی پر فعل واقع ہو اگر ان میں سے ایک امر بھی مفقود ہو گا تو طہارت کا حکم نہیں دیا جائیگا۔

اسی طرح محققین حنفیہ نے تصریح کی ہے کہ اس ذبح سے فقط چمڑا اس کا پاک ہوتا ہے باقی اور اجزا جن میں حیات حلول کیے ہوئے ہے پاک نہیں ہوتے گو ذبح کا مقتضی یہ ہے کہ گوشت بھی پاک ہو جائے لیکن اول راجح ہے ساتھ ہی ساتھ اس کی بھی تصریح ہے کہ جو جانور نجس العین ہیں وہ ذبح سے پاک نہیں ہوتے اسی طرح یہ بھی مصرح ہے کہ جن کا چمڑا دباغت کو قبول نہیں کرتا وہ بھی ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتے۔

امام شوکانی فرماتے ہیں

البحث عما لا يوجد فيه نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله فی دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين اھ (نیل الاوطار صفحہ ۳۲۴ جلد آٹھویں)

اعتراض ۲۱

حقیقت الفقہ ص ۲۲۴ مسئلہ نمبر ۵۲۴ و ۵۲۵ و ۵۲۶ میں ہے

زوجہ مفقود الخبر نوے برس انتظار کرے عالمگیری جلد ۲ ص ۸۸۲، ہدایہ جلد ۲ ص ۴۲۱)

(فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۴ مسئلہ نمبر ۸۹ ۹۰ ۹۱ ۹۲)

مولانا صادق سیالکوٹی فرماتے ہیں فتاوی عالمگیری جلد ۲ میں ہے "زوجہ مفقود الخبر نوے برس انتظار کرے"

الجواب

"نوے برس انتظار کرے" کے الفاظ فتاوی کے نہیں حکیم صاحب کے منگھڑت ہیں۔ فتاوی کی اصل عبارت یہ ہے لایفترق بینہ وبین امراتہ وحکم بموتہ بمضی تسعین سنۃ وعلیہ الفتوی ......واذا حکم بموتہ اعتدت امراتہ عدۃ الوفاۃ من ذالک الوقت ...... فان عاد زوجھا بعد مضی المدۃ فھو احق بھا یعنی مفقود اس کی بیوی کے درمیان قاضی تفریق نہ کرے۔ ہاں جب مفقود کی عمر نوے برس ہوجائے تو اب اس کی موت کا فیصلہ کرے اسی پر فتوی ہے اور فیصلہ موت کے بعد اس کی بیوی عدت وفات (چار ماہ دس دن) گزارے اور اگر نوے برس گزرنے کے بعد عورت کا خاوند اس کے نکاح ثانی سے پہلے گھر واپس آجائے تو وہ اسی کی بیوی سمجھی جائے گی (ص ۳۰۰ جلد ۲) معلوم ہوا خاوند کا ۹۰ برس کی عمر کو پہنچنا نکاح ٹوٹنے کا اصل سبب نہیں بلکہ نکاح ٹوٹنے کا اصل سبب صرف یہ ہے کہ خاوند طلاق دے یا مرجائے۔ ۹۰ برس پر فتوی صرف اس لیے دیا گیا ہے کہ عموماً" اس عمر کا آدمی مرجاتا ہے۔ بنا بریں اگر ۹۰ برس کے بعد خاوند گھر آجائے تو یہ عورت بدستور اسی کی بیوی رہتی ہے۔ اور دوسری جگہ نکاح کرنے کی مجاز نہیں ہوتی۔ فتاوی عالمگیری کا یہ فتوی قرآن مجید کی کسی آیت یا رسول اکرم سید دو عالم ﷺ کی کسی حدیث کے ہرگز مخالف نہیں اس لیے حکیم مذکور نے بے تحاشا ہاتھ پاؤں مارنے کے باوجود اس فتوی کے خلاف نہ کوئی آیت پیش کی ہے نہ حدیث اور نہ ہی کسی دوسرے وہابی میں اس کے خلاف آیت و حدیث پیش کرنے کی ہمت ہے۔ ادعوا شھدائکم ان کنتم صادقین۔

اس سادگی پہ کون نہ مرجائے اے خدا
لڑتے ہیں لیکن ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

البتہ ہم فتاوی عالمگیری کے فتوی کی تائید میں آیات مبارکہ بھی پیش کرسکتے

ہیں اور احادیث شریفہ بھی ملاحظہ ہوں۔

آیت نمبر۱۔ والمحصنات من النساء۔ اور تم پر حرام ہیں شوہردار عورتیں (النساء ع ۴) جن کے خاوند مفقود ہو جائیں وہ عورتیں پہلے کی طرح اب بھی شوہردار ہیں جب تک انہیں طلاق نہیں ملتی یا خاوند نہیں مرتے تب تک وہ انہیں کے حبالہ عقد میں ہیں تو اس آیت کی رو سے ان سے نکاح درست نہیں۔

آیت نمبر۲۔ بیدہ عقدۃ النکاح نکاح کی گرہ صرف خاوند کے ہاتھ ہے (البقرہ ع ۳) مفقود الخبر بھی خاوند ہی ہے تو نکاح کی گرہ کو وہی کھول سکتا ہے۔ یعنی اس کے سوا کوئی دوسرا طلاق نہیں دے سکتا تو جب تک اس کے مرنے یا طلاق دینے کی یقینی خبر نہ پہنچے تب تک اس کی بیوی سے نکاح درست نہیں۔ کیونکہ ابھی تک نکاح سابق کی گرہ نہیں کھلی۔

حدیث نمبر۱۔ یاایھا الناس انما الطلاق بید من اخذ بالساق اے لوگو طلاق کا مالک صرف خاوند ہے (طبرانی فیض القدیر جلد ۲ ص ۲۹۳) مفقود الخبر جب خاوند ہے تو اس کی بیوی کو اس کے سوا کوئی طلاق نہیں دے سکتا تو خاوند کی موت یا طلاق کے بغیر اس سے نکاح درست نہیں۔

حدیث نمبر۲۔ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالی عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا۔ امراۃ المفقود امراتہ حتی یاتیھا البیان مفقود کی عورت جب تک بیان نہ آئے (یعنی اس کی موت یا طلاق معلوم نہ ہو) اسی کی عورت ہے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۵)

حدیث نمبر۳۔ حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہ نے مفقود کی عورت کے متعلق فرمایا کہ امراۃ ابتلیت فلتصبر لاتنکح حتی یاتیھا یقین موتہ وہ ایک عورت ہے جو مصیبت میں مبتلا کی گئی اس کو صبر کرنا چاہیے۔ دوسری جگہ نکاح نہیں کرنا چاہیے جب تک موت کی یقینی خبر نہ آئے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۶)

حدیث نمبر۴۔ عن ابن مسعود وافق علیا علی انھا تنتظرہ ابدا حضرت ابن مسعود نے حضرت علی رضی اللہ تعالی عنہما کی موافقت کی اور فرمایا کہ

مفقود کی بیوی اس کی موت تک انتظار کرے (الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایہ ص ۶۷۶)

سوال

مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا راوی سوار بن مصعب اور محمد بن شرجیل دونوں ضعیف ہیں (بیہقی ص ۴۴۵' درایۃ ص ۲۷۶' فتح القدیر جدید ص ۲۷۴ جلد ۵)

جواب

جب تحقیق بالا سے معلوم ہوگیا کہ مغیرہ بن شعبہ کی حدیث کا مضمون آیات قرآنیہ کے اور حدیث نمبر ۱۔۳۔۴ کے موافق ہے تو سند کے بعض رواۃ کے ضعیف ہونے سے مضمون حدیث ضعیف نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ترمذی جلد ۱ ص ۱۳۳ اور مشکوۃ ص ۲۷۵ میں اس حدیث کی سند کو لا یصح کہا گیا ہے جس کا مضمون سورۃ النساء ع ۴ آیت نمبر ۱ کے بالکل مطابق ہے اور صحیح ہے۔

سوال

سیدنا عمر ابن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خدمت میں ایک عورت نے اپنے خاوند کی گمشدگی کی شکایت کی تو آپ نے اسے صرف چار برس انتظار کرنے کا حکم دیا (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۶)

جواب

اس اعتراض کی صحت اس پر موقوف ہے کہ معترضین معتبر سند کے ساتھ ثابت کریں کہ اس عورت کا خاوند گمشدگی کے وقت ۸۶ برس سے کم عمر کا تھا کیونکہ ۸۶ سال کی عمر کا آدمی گم ہو جائے تو فتاوی عالمگیری کے مطابق بھی اس کی بیوی چار سال کے بعد عدت وفات گزار کر نکاح ثانی کر سکتی ہے۔

سوال

حضرت عمرؓ نے مندرجہ بالا فیصلہ کے ساتھ بطور قاعدہ کلیہ یہ بھی ارشاد

فرمایا کہ ایما امراۃ فقدت زوجھا فلم تدراین ھو فانھا تنتظر اربع سنین ثم تنتظر اربعۃ اشھر وعشرا جس عورت کا خاوند گم ہو جائے اور وہ نہ جانتی ہو کہ کہاں گیا؟ تو وہ عورت چار برس انتظار کرے پھر (خاوند کو مردہ سمجھ کر) چار ماہ دس دن عدت وفات گزارے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۵)

جواب

بے شک سیدنا عمرؓ نے یہ ارشاد فرمایا تھا پھر اس کے مطابق عمل ہوا اور عورت نے نکاح ثانی کر لیا لیکن مصیبت یہ پیش آئی کہ اس کا پہلا خاوند زندہ واپس آگیا اور اس نے بیوی کی واپسی کا مطالبہ کیا سیدنا عمرؓ نے اس سے گمشدگی کی وجہ پوچھی تو بولا کہ مجھے کافر جن گرفتار کر کے لے گئے تھے انہوں نے کئی سال اپنی قید میں رکھا پھر ان سے مسلمان جنوں نے جنگ کر کے مجھے چھڑایا اور یہاں پہنچایا فخیرہ عمر رضی اللہ تعالی بین الصداق وبین امراتہ تو حضرت عمرؓ نے اسے معذور جان کر فرمایا کہ مہر کی رقم (جو تو نے بیوی کو دی تھی) یا بیوی ان دونوں میں سے جو بھی تو پسند کرے لے جا! اس نے مہر کی رقم پسند کی آپ نے بیت المال سے ادا فرمائی (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۶) معلوم ہوا کہ سیدنا عمرؓ اپنے مذکورہ فیصلہ پر بعد میں غیر مطمئن ہوگئے تھے ورنہ مفقود کو اس کی بیوی واپس کرنے پر رضا مند نہ ہوتے۔ بنا بریں صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ نے تحریر فرمایا کہ عمر رضی اللہ عنہ رجع الی قول علی رضی اللہ عنہ حضرت عمر نے اپنے پہلے فیصلہ سے رجوع کر کے حضرت علی سے موافقت کر لی تھی۔ ص ۴۲۳ بلکہ

سیدنا علی شیر خدا کرم اللہ وجہ الکریم نے واشگاف الفاظ میں اس فیصلہ کی مخالفت کی آپ فرماتے ہیں۔ لیس الذی قال عمر رضی اللہ عنہ بشیئ یعنی فی امراۃ المفقود ھی امراۃ الغائب حتی یاتیھا یقین موتہ اوطلاقھا ونکاحھا باطل مفقود الخبر کی بیوی کے متعلق حضرت عمر کا فیصلہ درست نہیں۔

جب تک موت یا طلاق کی یقینی خبر نہ آئے تب تک وہ عورت بدستور مفقود کی بیوی ہے اس کا نکاح ثانی باطل ہے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۴) معلوم ہوا کہ یہ مسئلہ صحابہ کرام میں اختلافی تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دلائل قوی تھے اس لیے حنفی علماء نے آپ کے قول شریف کے مطابق فتویٰ دیا۔ چونکہ حنفی علماء سب سے بڑے محدث اور سب سے بڑے فقیہہ ہیں اس لیے ان کی شان کے لائق یہی ہے کہ اختلافی مسائل میں صرف وہی مسئلہ اختیار فرماویں جسے قرآن وحدیث کی نصوص نے قوت بخشی ہو۔

سوال

حکیم صادق نے فتاویٰ عالمگیری پر طنز کرتے ہوئے ایک مثال دی ہے کہ ایک لڑکی کی ۱۸ سال کی عمر میں شادی ہوئی دو سال کے بعد اس کا خاوند گم ہو گیا تو اس کے بارے میں فتاویٰ عالمگیری کا فتویٰ یہ ہے کہ وہ ۹۰ سال تک خاوند کا انتظار کرے پھر چار ماہ دس دن عدت گزارے پھر کسی مرد سے نکاح کر سکتی ہے اس وقت وہ ایک سو دس سال چار ماہ دس دن کی ہو جائے گی۔ (ملخصا)

الجواب

حکیم کا معنی "دانا" اور صادق کا معنی "سچا" ہے مگر موصوف دانائی اور سچائی دونوں سے محروم ہیں۔ اور بمصداق ع ۔ خرد کا نام جنوں اور جنون کا خرد۔ حکیم وصادق کہلاتے ہیں۔ کتب فتاویٰ میں آسان تر کتاب فتاویٰ عالمگیری ہے مگر حکیم بے چارے کی جہالت ملاحظہ ہو کہ اسے اس آسان کتاب کا یہ ایک مسئلہ بھی نہیں آتا۔ فتاویٰ عالمگیری میں ذکر کردہ ۹۰ برس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ گمشدگی کے وقت سے ۹۰ برس شمار ہوں گے بلکہ مطلب یہ ہے کہ گمشدہ آدمی کی پیدائش کے وقت سے ۹۰ برس گنے جائیں گے۔ یعنی اگر گمشدگی کے وقت خاوند کی عمر ۸۶ برس تھی تو اس کی بیوی ۴ برس انتظار کرے گی اور اگر ۸۸ برس تھی تو ۲ برس اور

اگر ۸۹ برس تھی تو صرف ایک برس انتظار کرے گی۔ پھر عدت وفات ۴ ماہ ۱۰ دن گزار کر نکاح ثانی کرنے کی مجاز ہوگی۔

نادان حکیم نے نکاح ثانی کے وقت جو عورت کی عمر ایک سو دس سال چار ماہ دس دن بتائی ہے یہ عمر فتاویٰ عالمگیری کے مطابق متصور نہیں ہو سکتی ہے "مفقود الخبر" کی بیوی کے متعلق سیدنا عمر اور سیدنا علی رضی اللہ عنہما کے ارشادات اور فیصلہ جات مذکور ہو چکے ہیں۔ اور قرآن وحدیث کی روشنی میں ثابت کیا جا چکا ہے کہ سیدنا علی کرم اللہ وجہہ الکریم کا فیصلہ زیادہ قوی اور موافق قواعد شرعیہ کے ہے اسی بنا پر حنفیہ نے اسی کو پسند کیا ہے مگر غیر مقلد وہابیوں کا ان میں سے کسی پر ایمان نہیں سب سے باغی ہیں نہ ادھر کے ہیں نہ ادھر کے۔ اسی وجہ سے حکیم صادق نے فتاویٰ عالمگیری پر جاہلانہ تنقید تو کی مگر اپنا مذہب نہ بتایا کہ کیا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اس مسئلہ میں غیر مقلد وہابیوں کا کوئی مذہب نہیں چنانچہ ان کے میر سیالکوٹی نے واشگاف الفاظ میں اس امر کا اعتراف کیا ہے بحوالہ فتاویٰ ثنائیہ میر سیالکوٹی کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

نمبر ۱۔ اس امر (یعنی نکاح زوجہ مفقود الخبر) کی تصریح نہ قرآن مجید میں ہے اور نہ زمان نبوی میں ایسا کوئی واقعہ ہوا اور آثار صحابہ اور مذاہب مجتہدین اس میں مختلف ہیں اور زمانہ سلف میں اس امر میں کسی ایک قول پر اجماع بھی نہیں ہوا تو دلائل اربعہ میں سے صرف قیاس باقی رہ گیا۔ سو اس کی رو سے کسی خاص میعاد کا تقرر حکم شرعی نہیں ہو سکتا۔

نمبر ۲۔ عورت کی حالت پر نظر کر کے لحوق ضرر کا لحاظ ضروری ہے جس کے لیے کوئی مدت مقرر نہیں کی جا سکتی۔ (جلد ۲ ص ۷۵)

نمبر ۳۔ مفقود کی زوجہ کو معسر کی زوجہ پر قیاس کرنا صحیح بلکہ اولیٰ ہے لہٰذا اس کی نسبت بھی عورت کے مطالبہ کے وقت فسخ (نکاح) کا حکم دیا جا سکتا ہے اور انتظار کے لیے کوئی خاص میعاد ضروری نہیں (جلد ۲ ص ۷۷)

نمبر ۴۔ "ہماری (یعنی غیر مقلد وہابیہ کی) ناقص سمجھ میں یہی آتا ہے کہ

حضرت عمر کا فیصلہ کوئی دائمی حکم نہیں۔ بلکہ حالات زمانہ کے ماتحت اقتصادی تھا" (جلد ۲ ص ۸۹)

ان عبارتوں سے معلوم ہوا کہ غیر مقلد وہابیوں کے میر سیالکوٹی کا فتویٰ نہ حضرت عمر کے قول پر ہے نہ حضرت علی کے قول پر نہ مغیرہ بن شعبہ کی روایت کردہ حدیث مرفوع پر ہے نہ قرآن مجید کی آیت والمحصنات من النساء پر ہے کہ یہ لوگ خود کو "اہل حدیث یا کتاب وسنت" کا پیروکار کس منہ سے کہتے ہیں ان کا علم وعمل تو اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ انہیں اہل ہوا اور اصحاب خواہشات کے نام سے موسوم کیا جائے۔

سوال

میاں بیوی دونوں جوان ہیں اس حالت میں خاوند گم گیا تو جوان عورت کے لیے خاوند کی عمر ۹۰ برس ہونے تک انتظار کرنا بہت مشکل ہے فقہ حنفی میں اس مشکل کا علاج کیا ہے؟

الجواب

فقہ حنفی وہابی مذہب کی طرح باطل آراء فاسد خیالات اور نفس پسند خواہشات کے مجموعہ کا نام نہیں بلکہ قرآن مجید حدیث شریف اجماع امت اور قیاس شرعی سے ثابت شدہ مسائل واحکام کے مجموعہ کا نام فقہ حنفی ہے۔ بنابریں علماء احناف نے اس مصیبت زدہ عورت کے لیے عفت صبر اور روزوں کی کثرت کو تجویز کیا ہے کیونکہ قرآن وحدیث نے اور اقوال صحابہ نے اسی علاج کی طرف راہنمائی فرمائی ہے۔ ملاحظہ ہو اللہ عزوجل نے فرمایا ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنیھم اللہ من فضلہ جو نکاح کی طرف کوئی راہ نہ پائیں وہ عفت سے کام لیں یہاں تک کہ اللہ انہیں اپنے فضل سے بے پرواہ کردے (سورۃ النور ع ۴)

مفقود الخبر کے طلاق دینے یا مرنے کی جب تک خبر نہیں آتی تب تک اس

کی بیوی نکاح ثانی کی طرف راہ نہیں پاتی تو اسے بمطابق اس آیت کے صبر وعفت سے کام لینا چاہیے۔ یہی اس کا قرآنی علاج ہے۔

حضور اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا یامعشر الشبان من استطاع منکم الباۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء اے گروہ جوانان تم میں جسے نکاح کی طاقت ہو وہ نکاح کرے کہ نکاح پریشان نظری وبدکاری سے روکنے کا سب سے بہتر طریقہ ہے اور جسے نکاح ناممکن ہو اس پر روزے لازم ہیں کہ کسر شہوت نفسانی کردیں گے (مشکوۃ ص ۲۶۷)

مفقود الخبر کی بیوی کے لیے جب نکاح ثانی ناممکن ہوگیا تو وہ بمطابق اس حدیث کے روزوں کی کثرت کرے یہی اس کا موافق سنت علاج ہے۔

سیدنا علی شیر خدا کرم اللہ وجہہ الکریم فرماتے ہیں فلتصبر مفقود الخبر کی بیوی صبر کرے (بیہقی جلد ۷ ص ۴۴۷)

جو علاج کتاب وسنت سے ثابت ہو اس سے ہٹ کر وہابیہ کا دوسرے علاجوں کی تلاش میں سرگردان وحیران پھرنا تعجب خیز وحیرت انگیز ہے۔ غیر مقلد وہابی سوچیں اور سوچ کر بتائیں کہ جو عورت ابتداء بلوغ سے معاذ اللہ جذام ابرص میں مبتلا ہو اور اس کے ساتھ ایسی کریہ المنظر بھی ہو کہ اسے کوئی شخص بحالت عدم جذام برص بھی قبول نہ کرتا تو ایسی عورت کا صبر وعفت اور روزوں کی کثرت کے علاوہ کیا علاج تجویز کیا جا سکتا ہے؟ پھر جب مسئلہ مذکورہ میں حضرت شیر خدا نے زوجہ مفقود کو "فلتصبر" کہہ کر پابند صبر کردیا ہے تو اب چون وچرا کی کب گنجائش رہی؟ کیا کوئی وہابی حضرت علی ؓ کے کسی ایک بال شریف کی بھی برابری کرسکتا ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔

این خیال ست ومحال ست وجنوں

تو پھر کتاب وسنت کی روشنی میں ان کے بتائے ہوئے علاج سے گریز کرکے ادھر ادھر منہ مارنے کا کیا فائدہ؟

اعتراض ۲۲

مردار جانور کا چمڑا دھوپ یا ہوا میں سکھائے ہوئے پر نماز اور اس کے ڈول سے وضو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ا ص ۳۲ بہشتی زیور حصہ اول ص ۷۷۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۴۹ بوئے غسلین نمبر ۷)

اعتراض ۲۳

کتے کی کھال کا ڈول اور جائے نماز بنانا جائز ہے۔ در مختار جلد ا ص ۱۰۵۔ ہدایہ جلد ا ص ۱۱۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۵۸ عذاب مبین ص ۷۸ بوئے غسلین ص ۴) دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

چونکہ آنحضرت ﷺ نے فرمادیا کہ ہر قسم کے چمڑے دباغت سے پاک ہوجاتے ہیں اس لیے ان کا ڈول جائے نماز بنانا سب کچھ درست ہے۔ اگر اس سے انکار ہے تو حدیث سے انکار ہے جو اہل حدیث کے معنی بھول جانے کی دلیل ہے۔

کتے کا چمڑا دباغت سے پاک ہوتا ہے یا نہیں؟ جو صورت اختیار کریں اس کے واسطے صریح صحیح حدیث پیش کریں۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ کھالیں دباغت سے پاک ہوجاتی ہیں تو ان پر نماز پڑھنا یا ان کے ڈول کے پانی سے وضو کرنا کیوں منع ہوگا؟ ہاں! تمہارے پاس کوئی صحیح حدیث اس کے برخلاف ہو تو پیش کرو لیکن پہلے اپنے مولوی وحید الزمان کی نزل الابرار دیکھ لینا۔ وہ فرماتے ہیں ویتخذ جلدہ مصلی و دلوا ص ۳۰۔ یعنی کتے کے چمڑے کا ڈول اور جائے نماز بنالینا درست ہے۔

اعتراض ۲۴

کتا نجس العین نہیں ہے۔ (ابوحنیفہ) در مختار جلد ا ص ۱۰۵ عالمگیری جلد ا ص

۲۵ ہدایہ جلد ا ص ۹۴ و ۱۲۸۔ بہشتی زیور حصہ ا ص ۸۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۵۲۔ درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ نمبر ۵)

الجواب

کتے کے نجس العین ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ اگر ہے تو پیش کرو۔ زمانہ نبوی میں کتے برابر مسجد نبوی میں آتے جاتے رہتے تھے نبی کریم ﷺ نے نہ تو کبھی کتوں کو مسجد سے روکا اور نہ ان کی آمد ورفت کی جگہ کبھی دھلوائی اور صاف کرائی۔

ابن عمرؓ فرماتے ہیں

کانت الکلاب تقبل وتدبر فی المسجد فی زمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یرشون شیئا من ذلک۔

تنبیہ

کتے کے نجس العین نہ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ زندہ کتا نجس نہیں ہے اور اس کی کھال دباغت سے پاک ہوسکتی ہے دیکھو شامی ج ا ص ۱۳۶۔ ہاں اس کا گوشت خون لعاب ناپاک ہیں۔ (شامی ص ۱۳۵ جلد ا)

مندرجہ بالا عبارت سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ "کتا نجس نہیں" معترض اتنا بے خبر ہے کہ نجس اور نجس العین میں فرق نہیں جانتا۔ فقہاء علیہم الرحمۃ نے کتے کو نجس العین بھی لکھا ہے۔ اور نجس العین نہ ہونے کی بھی روایت ہے۔ کتا نجس العین نہ سہی نجس تو ہے اس کا گوشت اور خون بالاتفاق پلید ہے۔ کسی فقہ کی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو پاک لکھا ہوا دکھاؤ۔

لو ہم تمہارے پیشواؤں سے دکھاتے ہیں کہ وہ کتا کو پلید نہیں سمجھتے۔ وحید الزمان نے لکھا ہے۔

دم المسک طاہر وکذا الکلب وریقہ عند المحققین من

اصحابنا (نزل الابرار)

"ہمارے محققین کے نزدیک مچھلی کا خون پاک ہے اسی طرح کتا اور اس کا لعاب (بھی پاک) ہے۔

امام بخاری بھی ان محققین میں ہیں جو کتے کو پاک سمجھتے ہیں۔

عرف الجاوی ص ۱۰ میں تصریح ہے کہ کتے کے ناپاک ہونے میں کوئی دلیل نہیں۔ نواب صدیق حسن بھی بدور الاہلہ میں کتے کو پاک لکھتا ہے۔ تو یہ مسئلہ بھی غیر مقلد کے اپنے ہی گھر سے نکل آیا۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری جلد اول ص ۱۳۸ میں مالکیہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

لکون الکلب طاھر عندھم کہ کتا مالکیہ کے نزدیک پاک ہے۔

امام شعرانی میزان الکبریٰ میں لکھتے ہیں۔ ومن ذالک قول الامام الشافعی واحمد وابی حنیفہ بنجاسۃ الکلب مع قول الامام مالک بطھارتہ

حافظ ابن حجر عسقلانی "فتح الباری جلد ۱ ص ۱۴۰ میں نقل کرتے ہیں۔ وانما ساق **المصنف ھذا** الحدیث ھذا لیستدل بہ مذھبہ فی طھارۃ سور الکلب

یعنی امام بخاری اس حدیث کو اس لیے لائے ہیں تاکہ کتے کے جوٹھے کے پاک ہونے پر اپنے مذہب کے لیے استدلال کریں۔

کیسے جناب امام مالک اور امام بخاری کے متعلق کیا خیال ہے اور اپنے وحید الزمان اور نواب صدیق حسن خان اور نواب نور الحسن خان کے بارے میں کیا رائے ہے؟ لیکن افسوس کہ آپ کو تو صرف امام اعظم سے ہی بغض و عناد ہے۔

اعتراض ۲۵

نبیذ تمر یعنی بھیگے ہوئے چھوارے کا پانی جو شیریں ہوگیا ہو تو اس سے وضو

جائز ہے۔ در مختار ج ۱ ص ۱۱۳۔ عالمگیری ج ۱ ص ۲۸۔ ہدایہ ج ۱ ص ۸۵ (حقیقت الفقہ ص ۱۸۹ مسئلہ نمبر ۴۳، درایت محمدی ص ۵۲ مسئلہ نمبر ۷)

اعتراض ۲۶

نبیذ تھوڑا پکا ہوا ہو اگرچہ نشہ آور ہو تب بھی وضو جائز ہے اور یہی اصح ہے۔ عالمگیری ج ۱ ص ۲۸۔ (حقیقت الفقہ ص ۱۸۹ مسئلہ نمبر ۴۲) دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

امام اعظم کی یہ روایت مفتی بہ نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ نہ اس کا پینا جائز ہے اور نہ اس سے وضو درست ہے۔

خود صاحب ہدایہ نے ص ۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے فرماتے ہیں۔

قال ابویوسف تیمم ولویتوضئا بہ وھو روایۃ عن ابی حنیفۃ (ہدایہ)

امام ابویوسف فرماتے ہیں کہ نبیذ تمر سے وضو نہ کرے تیمم کرے اور یہ روایت ابوحنیفہ سے ہے۔ بلکہ امام اعظم کا یہی آخری قول ہے۔

چنانچہ علامہ عینی شرح ہدایہ جلد اول ص ۲۸۶ میں فرماتے ہیں۔

روی عنہ نوح ابن ابی مریم واسد بن عمرو الحسن انہ تیمم ولا یتوضاء بہ قال قاضی خان وھو الصحیح وھو قولہ الاخیر وقد رجع الیہ

نوح بن ابی مریم واسد ابن عمر اور حسن نے امام اعظم سے روایت کیا ہے کہ نبیذ تمر سے وضو نہ کرے تیمم کرے۔ قاضی خان نے لکھا ہے کہ یہ صحیح ہے اور امام صاحب کا یہ آخری قول ہے امام اعظم نے اس کی طرف رجوع فرمایا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری، پارہ اول ص ۱۷۶ میں لکھتے ہیں۔

ذکر قاضی خان ان اباحنیفة رجع الی هذا القول قاضی خان نے ذکر کیا ہے۔ کہ امام صاحب نے نبیذ تمر سے وضو ناجائز ہونے کی طرف رجوع کیا۔

پس وہ مسئلہ جس سے امام صاحب نے رجوع فرمایا فقہاء نے جس کو مفتی بہ قرار نہیں دیا' اس کو ذکر کرکے احناف پر اعتراض کرنا محض عوام کالانعام کو مغالطہ میں ڈالنا ہے۔

اعتراض ۲۷

صاف چکنے پتھر پر تیمم جائز ہے اگرچہ دھلا ہوا ہو۔ درمختار جلد ۱ ص ۱۴۳' عالمگیری ج ۱ ص ۳۵' بہشتی زیور حصہ اول مسئلہ نمبر ۸۸ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۴ مسئلہ نمبر ۲۸-۲۷۸)

اعتراض ۲۸

تیمم ہڑتال و سرمہ وغیرہ وگندھک سیندھے نمک اور پانی سے بنے ہوئے نمک اور کوئلے سے جائز ہے۔ درمختار ج ۱ ص ۱۱۸' عالمگیری ج ۱ ص ۳۵' ہدایہ ج ۱ ص ۱۴۵' شرح وقایہ ص ۵۷' قدوری ص ۱۰' بہشتی زیور حصہ اول ص ۸۷' (حقیقت الفقہ ص ۲۰۴ مسئلہ نمبر ۲۸۰)

الجواب

کیا تمہارے پاس کوئی حدیث ہے جس میں یہ حکم ہوا ہو کہ ان اشیاء پر تیمم درست نہیں۔ اگر ہے تو بیان کرو۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لو۔ سنئے! ہدایہ شریف میں اس کی دلیل موجود ہے یعنی ان الصعید اسم لوجه الارض صعید مٹی ہی کو نہیں کہتے بلکہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

لان الصعید لیس التراب انما هو وجه الارض ترابا کان اوصخر الاتراب علیه اوغیره۔

کیونکہ صعید مٹی نہیں بلکہ روئے زمین ہے مٹی ہو یا پتھر جس پر مٹی نہ ہو یا اس کا غیر ہو۔ اور حدیث بخاری و مسلم میں آیا ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا

جعلت لی الارض مسجدا وطهورا۔

کہ میرے لیے جنس زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا۔

ایک حدیث میں آیا ہے التراب طهور المسلم۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

هذا الذی ذکره فی الحقیقة استدلال لابی حنیفة ومحمد علی جواز التیمم بجمیع اجزاء الارض لان اللام فیها للجنس فلا یخرج شئی منها وکان الارض کلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذی جعل طهورا (عینی ج ۱ ص ۳۱۱)

درحقیقت اس میں ابوحنیفہ و محمد کی دلیل ہے کہ زمین کے جمیع اجزاء کے ساتھ تیمم جائز ہے کیونکہ اس میں لام جنس کے لیے ہے تو کوئی چیز اس سے خارج نہ ہوگی اور سب زمین مسجد بنائی گئی ہے تو جو مسجد بنائی گئی' وہی پاک کرنے والی بنائی گئی۔ تو اس سے تیمم بھی درست ہوا۔ کیونکہ ریت' چونہ' پتھر اور گچ یہ سب چیزیں مسجد ہیں اور ان پر نماز جائز ہے جن پر نماز پڑھنا جائز ہوا' ان پر تیمم کرنا بھی جائز ہے۔

نواب صدیق حسن بھوپالی روضة الندیه کے ص ۳۹ میں لکھتا ہے۔

قال فی القاموس والصعید التراب او وجه الارض انتهی والثانی هو الظاهر من لفظ الصعید لانه ما صعد ای علا وارتفع علی وجه الارض وهذه الصفة لا تختص بالتراب ویوجد ذلک حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطهورا۔

قاموس میں ہے کہ صعید تراب ہے یا روئے زمین اور دوسرا معنی لفظ صعید سے ظاہر ہے۔ صعید وہ ہے جو بلند ہو اور زمین کے اوپر ہو۔ اور یہ صفت یعنی روئے زمین پر ہونا' مٹی کے ساتھ مختص نہیں کہ تیمم اسی کے ساتھ مختص ہو۔

اور حدیث جعلت لی الارض مسجدا وطھورا بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

عرف الجادی میں ہے۔ تخصیص صعید بتراب ممنوع است۔ صعید کی تخصیص مٹی سے کرنا صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ قرآن حکیم نے تیمم کے لیے صعیدا طیبا فرمایا ہے۔ صعید روئے زمین کو کہتے ہیں اور روئے زمین میں ہر جگہ مٹی نہیں ہوتی۔ ریگستان میں ریت ہے' پتھریلی زمین میں پتھر ہے' لہذا ہر وہ چیز جو جنس زمین سے ہوگی۔ اس پر تیمم جائز ہے۔ اس مسئلہ کو جس کا ماخذ قرآن وسنت ہے' خلاف عقل ونقل قرار دینا فرقہ غیر مقلدین ہی کا خاصہ ہے۔

اعتراض ۲۹

نماز جنازہ وعید کے واسطے تیمم کرنا جائز ہے اگرچہ پانی موجود ہو۔ درمختار ج ۱ ص ۱۱۵ (حقیت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر ۲۸۵)

الجواب

فرمایئے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ ایسے شخص کے لیے تم ہی بتاؤ کہ رسول اللہ ﷺ نے کیا حکم فرمایا ہے؟

اب ہم سے سنئے! ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تجھے خوف ہو کہ اگر میں وضو کروں گا تو جنازہ کی نماز فوت ہو جائے گی۔ تیمم کرکے نماز میں شامل ہو جاؤ۔ اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ اس حدیث کے الفاظ ہیں۔

عن ابن عباس اذا خفت ان تفوتک الجنازة وانت علی غیر وضوء فتیمم وصل رواہ ابن ابی شیبة (تخریج زیلعی ص ۸۲ جلد اول)

ابن عمر ؓ ایک جنازہ پر تشریف لائے۔ آپ بے وضو تھے۔ آپ نے تیمم کرکے نماز پڑھی۔ اس اثر میں اگرچہ جنازہ فوت ہو جانے کی قید نہیں مگر یہ قید پہلے اثر میں موجود ہے۔ اس لیے یہاں بھی یہی سمجھا جائے گا تا کہ آثار متعارض نہ ہوں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

عن ابن عمر انہ اتی بجنازة وھو علی غیر وضوء فتیمم ثم صلی علیھا رواہ البیھقی فی المعرفة (الجوہر النقی ج ۱ ص ۵۹)

بوجہ جہت جامعہ کے نماز عید کا نماز جنازہ پر قیاس ہے۔ جہت جامعہ یہ ہے کہ جس طرح نماز جنازہ کا بدل نہیں عید کا بھی کوئی بدل نہیں۔ اس لیے جو حکم اس مسئلہ میں جنازہ کا ہے' وہی عید کا ہے کہ فوت کا خوف ہو تو تیمم کرکے شامل ہو جائے۔

اس کے علاوہ شیخ عبدالحیٔ نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز عید میں بھی تیمم کرکے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے فوت کا خطرہ ہو۔ چنانچہ فرمایا ونقل عن ابن عمر فی صلوة مثلہ یعنی نماز عید میں اسی طرح عبداللہ بن عمر سے منقول ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لا صلوة الا بطھور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیونکہ تیمم بھی طہور ہی تو ہے۔

اعتراض ۳۰

جب تک نجاست درہم برابر نہ ہو ستر نہ کھولے اور اگر زیادہ ہو تو کھول دے خواہ پردہ ہو یا نہ ہو۔ منیہ ص ۸ (حقیقت الفقہ ص ۲۰ مسئلہ نمبر ۲۱۹' درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱۰)

اعتراض ۳۱

جسم دار نجاست (پاخانہ) ایک مثقال (۴ماشہ) تک معاف ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۶۱۔ مالابدمنہ ص ۱۶' بہشتی زیور حصہ ۲ ص ۱۵ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۷ مسئلہ نمبر ۱۷۸)

اعتراض ۳۲

غلیظ نجاست (پاخانہ خون شراب) ایک درھم (۳ماشہ) تک معاف ہے۔ درمختار ج ۱ ص ۱۵۲' ہدایہ ج ۱ ص ۲۱۳' شرح وقایہ ص ۷۵' کنز ص ۲۵' قدوری

ص ۱۷، منیہ ص ۵۴ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۷، مسئلہ نمبر ۱۷۹، درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱۰)

الجواب تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

بے شک فقہاء علیم الرحمتہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی بہ نسبت صحت نماز نہ بہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء علیم الرحمتہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمہ ہے۔ درمختار میں ہے۔

عفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما ويجب غسله (درمختار)

شارع نے قدر درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمی ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔ معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہو۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے نزدیک مکروہ تحریمہ ہے۔ اس کا دھونا واجب اور نماز کا اعادہ واجب ہے۔ کما قال الشیخ عبد الحئی لکھنوی فی عمدة الرعایہ (ص ۱۵۰ ج ۱)

اشار الی ان العفو عنه بالنسبة الی صحة الصلوة به فلا ینافی الاثم کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔ اور یہ اجازت بھی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ ملے۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھولینا چاہیے۔ چنانچہ فتاوی غیاثیہ ص ۱۳ میں ہے۔

دخل فی الصلوة فرای فی ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم وکان فی الوقت سعة فالافضل ان یقطع اویغسل الثوب ویستقبلها فی جماعة اخری وان فاتته هذه لیکون مؤدیا فرضه علی الجواز بیقین فان کان عامدا للماء اولم یکن فی الوقت سعة اولا برجع؟ جماعة اخری مضی علیها هو الصحیح۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر درہم سے کم نجاست ہے اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کرکے کپڑا دھو ڈالے اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے نماز شروع کرے اگرچہ یہ جماعت اس کی فوت ہی کیوں نہ ہو جائے۔ تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

طحطاوی فرماتے ہیں۔

المراد عفا عن الفساد به والا فکراهة التحریم باقیة اجماعا ان بلغت الدرهم تنزیها ان لم تبلغ (طحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۹۰)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں ورنہ کراہت تحریمی اجماعاً باقی رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کراہت تنزیہی رہتی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر بقدر درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی جس کا اعادہ واجب اور کپڑے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض کرتا تاکہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر یہاں تو عوام کو صرف مغالطہ میں ڈال کر مذہب حنفی سے بیگانہ کرنا مقصود تھا۔ دیانت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم کرچکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کرلینا چاہیے۔ یہ معافی فقہاء نے استنجا بالاحجار سے اخذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پتھر ڈھیلے مزیل نجاست نہیں ہیں بلکہ مجفف اور منشف ہیں تو موضع غائط کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے اور وہ قدر درہم ہوتا ہے اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بقدر درہم معاف لکھا ہے۔

نووی شرح مسلم میں حدیث اذا استیقظ احدکم من منامه کے بعض فوائد میں لکھتے ہیں۔ منها ان موضع الاستنجاء لا یطهر بالاحجار بل یبقی نجسا معفوا عنه فی حق الصلوة (نووی ص ۱۳۶)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استنجا کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر فتح الباری پارہ ا میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے قدرناہ بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء (ص ۵۸) کہ وہ قلیل نجاست جو کہ عفو ہے' ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور اس کا ماخذ استنجا کی جگہ (کا معاف ہونا ہے)

علامہ شامی فرماتے ہیں۔

قال فی شرح المنیة ان القلیل عفو اجماعا اذا الاستنجاء بالحجر کاف بالاجماع وهو لایستاصل النجاسة والتقدیر بالدرهم مروی عن عمر وعلی وابن مسعود وسو مما لایعرف بالرای فیحمل علی السماع وفی الحلیة التقدیر بالدرهم وقع علی سبیل الکنایة عن موضع خروج الحدث من الدبر کما افاده ابراهیم النخعی بقوله انهم استکرهوا ذکر المقاعد فی مجالسهم فکنوا عنه بالدرهم ویعضده ماذکره المشائخ عن عمر انه سئل عن القلیل من النجاسة فی الثوب فقال اذا کان مثل ظفری هذا یمنع جواز الصلوٰة قالوا وظفره کان قریبًا من کفنا .اهـ (شامی ص ۲۳۱ ج اوّل)

شرح منیہ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعا معاف ہے کیوں کہ پتھروں سے استنجا کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔ اور درہم کا اندازہ حضرت عمرؓ علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے چونکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہوگا۔ اور حلیہ میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کنایہ ہے دبر سے جیسے کہ ابراہیم نخعی فرماتے ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقعد کا ذکر برا سمجھا تو کنایتا" درہم سے تعبیر کیا۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے جو مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ سے جب قلیل نجاست کے متعلق

پوچھا گیا تو فرمایا جب میرے ناخن کے مثل ہو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری ہتھیلی (کے مقعر) کے برابر تھا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدر درہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ وللہ الحمد۔

اعتراض ۳۳

حرام جانوروں کی بیٹ میں چوتھائی سے کم کپڑا بھر جائے تو پاک ہے۔ شرح وقایہ ص ۷۵ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۸' مسئلہ نمبر ۱۸۵' درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱)

الجواب

امام اعظم ؒ کے نزدیک نجاست مغلظہ وہ ہے جس کی نجاست میں نص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نص نہ ہو۔

نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نص ہو۔ علامہ شامی ص ۲۳۲ ج اول میں فرماتے ہیں۔

اعلم ان المغلظ من النجاسة عند الامام ماورد فیه نص لم یعارض بنص آخر فان عورض بنص اخر فمخفف کبول مایوکل لحمه

جانئے کہ جس میں نص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلظہ ہے۔ اور جس میں دوسری نص معارض ہو' وہ مخففہ ہے جیسے حلال جانوروں کا بول۔

علامہ طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۸۸ میں فرماتے ہیں۔

ان الامام رضی الله عنه قال ماتوافقت علی نجاسته الادلة فمغلظ سواء اختلفت فیه العلماء وکان فیه بلوی ام لا والا فهو مخفف۔

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نجاست پر ادلہ متفق ہوں' وہ

مغلظ ہے' اس میں علماء کا اختلاف ہو یا نہ ہو اور عموم بلوی ہو یا نہ ہو اور جس چیز کی نجاست پر دلائل متفق نہیں' وہ مخفف ہے۔

معلوم ہوا کہ امام صاحب کے نزدیک نجاست خفیفہ وہ ہے۔ جس کی نجاست اور طہارت میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض سے پاک ہونا۔

چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ حدیث عرنیین جن کو حضور ؐ نے اونٹ کا بول پینے کی اجازت فرمائی اور حدیث حسن بصری جس میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا: لیس ذلك لك کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں کیونکہ ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے حبرہ کے حلوں سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول ماکول اللحم سے رنگے جاتے تھے تو ابی بن کعبؓ نے فرمایا: لیس ذلك لك قد لبسهن النبی ولبسناهن فی عهده کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ ان حلوں کو رسول اللہ ﷺ نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعب میں روایت کیا۔ نیز حدیث جابر وبراء رضی اللہ عنہما کے مطابق حلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔ چونکہ مجتہد (امام اعظم) کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث ایقان حاصل نہ ہوا اس لیے آپ نے اس کو نجاست خفیفہ فرمایا اور نجاست خفیفہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ربع سے کم ہو۔

ابن ہمام فتح القدیر ص ۸۱ ج ۱ میں فرماتے ہیں۔

والصلوة مكروهة مع مالا يمنع کہ جس قدر نجاست معاف ہے اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعادہ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔

وكان ابوحنيفة يكرهه يقول اذا وقع فی وضوء افسد الوضوء وان اصاب الثوب منه شئ ثم صلى فيه اعاد الصلوة

امام ابوحنیفہ (ابوال بہائم) کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضوء کے پانی میں (بہائم کے بول میں سے کچھ) گر جائے تو وضوء کو فاسد کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ نماز کا اعادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجاست خفیفہ جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرانا ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ربع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ربع دامن پر ہے تو دامن کا ربع مراد ہے اور اسی پر اکثر مشائخ علیہم الرحمہ کا فتوی ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ' محیط' مجتبی اور سراج سے اسی کی تصحیح نقل کی ہے اور لکھا ہے کہ "در حقیقت اسی پر فتوی ہے" معلوم ہوا کہ ربع کل کپڑے کا مراد نہیں۔ فتوی اسی پر ہے کہ ربع اس حصے کا مراد ہے جس پر نجاست خفیفہ لگی ہے چونکہ چوتھائی کو بعض احکام میں کل کا حکم ہے اس لیے کپڑے یا بدن کے چوتھائی کو حضرت امام صاحب نے کل کا حکم دیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ ایسی نجاست جس پر نصوص متفق نہیں' اگر کپڑے پر کپڑے کے اس حصہ کی چوتھائی سے کم لگے تو نماز میں معلوم ہو جانے پر نماز کو اس صورت میں توڑا جائے گا جب کہ فوت جماعت یا فوت وقت کا خوف نہ ہوگا۔ اندریں صورت کپڑے دھوکر دوبارہ نماز ادا کی جائے گی۔ اگر اسی کپڑے سے نماز ادا کی گئی تو مکروہ ہوگی۔ مگر ادا ہو جائے گی۔ اور وہ بھی اس تقدیر پر کہ دوسرا جامہ طاہر میسر نہ ہو۔ (دیکھو کشف الالتباس صدیق حسن ص ۲۶۸)

اب فرمایئے کہ اس مسئلہ پر کیا اعتراض ہے؟ اور کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ غیر مقلدین کے نزدیک اگر سارا کپڑا نجاست خفیفہ سے تر ہو تو بھی نماز ہوجائے گی۔ کیونکہ ان کے نزدیک تو نہ صرف حلال جانوروں کا بلکہ حرام جانوروں کا بول بھی پاک ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار جلد اول ص ۴۹ میں لکھتا ہے۔

وکذالک الخمر وبول مایوکل لحمہ ومالا یؤکل لحمہ من الحیوانات

اور اسی طرح شراب' حلال حیوانات اور حرام حیوانات کا بول بھی پاک ہے۔
شوکانی نے دربہیہ میں لکھا ہے۔

فیما عرا ذلک خلاف والاصل الطھارۃ

(انسان کے پاخانہ اور بول' کتے کے لعاب' لید' خون' حیض اور خنزیر کے گوشت) کے ماسوا (کے نجس ہونے میں) اختلاف ہے اور اصل طہارت ہے۔

محی الدین غیر مقلد لاہوری نے بلاغ المبین کے ص ۳۲ میں لکھا ہے۔ کہا بخاری نے کہ آنحضرت ﷺ نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے کا حکم نہیں دیا۔

اسی طرح صدیق حسن نے بھی لکھا ہے۔ پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیگا ہوا ہو تو بھی نماز کا منع نہیں۔ پھر وہ کس منہ کے ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے؟

ان کے نزدیک نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہوجاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری میں تعلیقا آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیر لگا اور خون جاری ہوگیا۔ اسی حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون جاری ہونا ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو تر کردیتا ہے۔ خون نجاست غلیظہ ہے اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہئے۔ افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا شہتیر نظر نہ آیا

لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے۔

اعتراض ۳۴

حرام پرند جانوروں کی بیٹ پاک ہے۔ (محمد) منیہ ص ۴۸ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۸ مسئلہ نمبر ۱۸۴)

الجواب

حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست مخففہ ہے اس لیے قدر درہم سے زیادہ لگ جانے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس اس کے مغلظ ہونے اور اس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً" نہیں تو ائمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے توبہ لازم ہے۔

سنئے! فقہا علیہم الرحمہ نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن وحدیث سے مستنبط ہے وہ یہ ہے المشقۃ تجلب التیسیر کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے۔ یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرعا تخفیف ہوجاتی ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے۔

یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر

اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں۔

اور فرمایا! ماجعل علیکم فی الدین من حرج یعنی اللہ تعالی نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی۔

حدیث پاک میں ہے!

احب الدین الی الحنیفۃ المسمحہ (رواہ بخاری تعلیقا)

اللہ کا تعالی کا پسندیدہ ترین دین' سہولت پر مبنی دین حنیف ہے۔ اور بخاری شریف میں مرفوعا آیا ہے

حضور ﷺ نے فرمایا!

الدین یسر "دین آسان ہے"

حافظ ابن حجر فتح الباری پ ۱ میں لکھتے ہیں۔

وقد یستفاد من هذه الاشارة جواز الاخذ بالرخصة الشرعیة

اس حدیث میں یہ ارشاد مستفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے۔ الاشباہ والنظائر کے ص ۹۶ میں لکھا ہے۔ کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات ہیں۔ سفر، مرض، جبر، نسیان، جہل، عسر اور عموم بلوی۔ معلوم ہوا کہ عموم بلوی اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں اس کی مثال میں صاحب اشباہ والنظائر فرماتے ہیں۔

کالصلوة مع النجاسة المعفو عنها کما دون ربع الثوب من مخففة وقدر الدرهم من المغلظة جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو معاف ہے یعنی نجاست مخففہ سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درہم کے ساتھ۔

اعتراض ۳۵

شروع کرنا نماز کا سوا عربی کے درست ہے اگرچہ عربی جانتا ہو۔ درمختار جلد ۱ ص ۲۱۰ و ۲۲۴۔ عالمگیری ج ۱ ص ۹۳۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر ۲۹۰۔ درایت محمدی ص ۵۳ مسئلہ نمبر ۱۳۰)

اعتراض ۳۶

بجائے اللہ اکبر، اللہ الاکبر یا اللہ الکبیر یا اللہ اکبار یا اللہ الاکبار کہنا جائز ہے۔ (ابو یوسف) درمختار ج ۱ ص ۲۲۴۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۲۵۔ قدوری ص ۲۲ منیة المصلی ص ۴ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۵ مسئلہ نمبر ۲۹۱)

اعتراض ۳۷

بجائے اللہ اکبر کے الحمد للہ یا تبارک اللہ یا اللہ اجل یا اللہ اعظم یا الرحمن

اکبر کہے تو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۹۲۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۴۴۔ شرح وقایہ ص ۹۲۔ قدوری ص ۲۲۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۲)

اعتراض ۳۸

بجائے اللہ اکبر کے سبحان اللہ یا لا الہ الا اللہ کہے تو جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۹۲ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۴۴۔ شرح وقایہ ص ۹۲ کنز ص ۳۴ منیہ ص ۴۷۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۳)

اعتراض ۳۹

اللہ اکبر فارسی میں پڑھے تو بھی جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۱ ص ۹۳۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۲۵۔ منیہ ص ۴۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۴)

اعتراض ۴۰

نماز کے سب اذکار اور خطبہ اور ثنا وغیرہ ہر زبان میں درست ہیں۔ (ابوحنیفہ) درمختار جلد ۱ ص ۲۲۴ و ص ۲۲۵۔ شرح وقایہ ص ۹۳۔ ہدایہ ج ۱ ص ۳۴۹۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۵)

اعتراض ۴۱

فارسی زبان فائق ہے۔ (گو عربی جانتا ہو) درمختار جلد ۱ ص ۲۲۴ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۶)

اعتراض ۴۲

سب اذکار سوا قراءت کے باوجود عربی جاننے کے غیر زبان میں جائز ہیں۔ (ابوحنیفہ) درمختار ج ۱ ص ۲۲۵

اعتراض ۴۳

سلام یا جواب سلام اور تکبیر وقت ذبح کے اور قراءت غیر زبان میں جائز ہے۔ درمختار جلد ۱ ص ۲۲۴۔ عالمگیری ج ۱ ص ۹۴۔ ہدایہ جلد ۱ ص ۳۴۷۔ شرح وقایہ ص ۹۴۔ کنز الدقائق ص ۳۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۸)

اعتراض ۴۴

بقدر ضرورت قراءت عربی میں پڑھ کر فارسی میں پڑھے تو بلا خوف درست ہے۔ درمختار ج ۱ ص ۲۲۵۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ مسئلہ نمبر ۲۹۹)

الجواب

ان دس اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

افسوس کہ معترض کو ہدایہ شریف کی یہ عبارت نظر نہ آئی۔ یروی رجوعہ فی اصل المسئلۃ الی قولھما وعلیہ الاعتماد (ہدایہ ص ۸۶) امام اعظم کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے اور اسی پر اعتماد (فتوی) ہے۔ درمختار میں بھی اسی پر فتوی لکھا ہوا ہے اور توضیح تلویح ص ۷۹ میں بھی موجود ہے۔

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی کی ہو اور فقہاء کا اس پر فتوی بھی نہ ہو، اس کو ذکر کر کے طعن کرنا تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟ جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمادی کہ قرآن کا ترجمہ نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں اور امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز سے رجوع فرمایا ہے تو اب قول مرجوع عنہ کو پیش کر کے طعن کرنا کوئی اچھی بات نہیں۔

اعتراض ۴۵

سجدہ فقط ناک یا فقط پیشانی پر کرنا جائز ہے۔ (ابو حنیفہ) ہدایہ جلد ۱ ص ۳۷۵ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۹ مسئلہ نمبر ۳۱۷، درایت محمدی ص ۵۴ مسئلہ نمبر ۱۹)

الجواب

مگر مکروہ تحریمی ہے۔ امام اعظم، امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک سجدہ میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی لگائے تو نماز مکروہ ہوگی۔ اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے مگر مکروہ تحریمہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔ شرح وقایہ میں اسی قول پر فتوی لکھا ہے کہ جائز نہیں بلکہ شیخ عبد الحئی نے عمدۃ الرعایہ میں برہان شرح مواہب الرحمن، مراقی الفلاح اور مقدمہ غزنویہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔ درمختار میں ہے کہ

وکرہ اقتصارہ فی السجود علی احدھما ومنع الاکتفاء بالانف بلا عذر والیہ صح رجوعہ وعلیہ الفتوی

سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفا مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلاعذر اکتفاء مکروہ فرمایا ہے۔ امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے۔ اور اسی پر فتوی ہے۔ علامہ شامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس حالت میں کہ فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف ناک یا صرف پیشانی بلاعذر لگانا مکروہ تحریمی ہے جس سے نماز ناقص ہوجاتی ہے تو اس پر اعتراض کرنا تعصب یا جہالت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی محمد کفایت اللہ صاحب لکھتے ہیں۔

سوال۔ اگر صرف ناک یا پیشانی پر سجدہ کرے تو ادا ہوگا یا نہیں۔

جواب۔ اگر کسی عذر سے ایسا کرے تو جائز ہے اور بلاعذر صرف پیشانی پر سجدہ کیا تو سجدہ ہو جائے گا لیکن مکروہ ہے اور بلاعذر صرف ناک پر سجدہ کرنے سے سجدہ ادا بھی نہ ہوگا۔ (تعلیم الاسلام حصہ سوم ص ۹۸ مطبوعہ تاج کمپنی کراچی)

اعتراض ۴۶

روزہ میں ہاتھ سے منی نکالنے سے روزہ فاسد نہیں۔ (درمختار جلد ۱ ص

۵۱۲۔ ہدایہ جلد ا ص ۸۹۳ (حقیت الفقہ ص ۲۱۶ مسئلہ نمبر ۴۰۱' درایت محمدی ص ۵۴ مسئلہ نمبر ۲۳)

الجواب

معترض نے اگر کتب فقہ کسی استاد سے پڑھی ہوتیں تو اسے معلوم ہوتا کہ صاحب ہدایہ جب لفظ "قالوا" کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے۔ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے "علی ماقالوا" کہا ہے۔

شیخ عبدالحئی مقدمہ عمدۃ الرعایہ کے ص ۱۵ میں فرماتے ہیں۔

لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشائخ كذا فى النهاية فى كتاب الغصب وفى العنايه والبنايه فى باب مايفسد الصلوة وذكر ابن الهمام فى فتح القدير فى باب مايوجب القضاء الكفارة من كتاب الصوم ان عادته اى صاحب الهداية فى مثله افادة الضعف مع الخلاف انتهى وكذا ذكره سعد الدين التفتازانى ان فى لفظ قالوا اشارة الى ضعف ماقالوا

لفظ "قالوا" وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایہ کے کتاب الغصب اور العنایہ والبنایہ کے باب مایفسد الصلوۃ میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ لفظ "قالوا" بولتے ہیں۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ قالوا میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ ہدایہ شریف کے حاشیہ پر کہا ہے۔

قوله على ماقالوا عادته فى مثله افاده الضعف مع الخلاف وعامة المشائخ على ان الاستمناء مفطر وقال المصنف فى التجنيس انه المختار۔

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ قالوا اور اس کی مثل بول کر ضعف مع

الخلاف کا فائدہ بتاتے ہیں اور اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشت زنی سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ قالوا سے اس قول کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا غیر مقلدین ہی کا وطیرہ ہے۔

فتاوی عالمگیری ص ۱۴۳ میں ہے

الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى عليه القضاء وهو المختار وبه قال عامة المشائخ۔

روزہ دار نے اگر مشت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضا لازم ہے یہی مختار ہے اور عامۃ المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ معترض نے کم علمی یا تعصب کی بنیاد پر احناف کے خلاف فتنہ پروری کی ہے۔ معترض کو واضح ہو کہ مشت زنی کو غیر مقلدین نے جائز لکھا ہے دیکھو عرف الجادی۔ غیر مقلدین کے نواب نورالحسن خان بن نواب صدیق حسن خان صاحب لکھتے ہیں۔

وبالجملہ استنزال منی بکف یا بچیزے از جمادات نزد دعائے حاجت مباح است...... بلکہ گاہے واجب گردد' واحادیث وارده در منع از نکاح بدست ثابت و صحیح شده بلکہ بعض اہل علم نقل ایں استمنا از صحابہ نزد غیبت از اہل خود کردہ اند در مثل ایں کار حرج نیست بلکہ ہم چوں استخراج دیگر فضلات از بدن ست (عرف الجادی ص ۲۰۷)

یعنی حاصل کلام یہ ہے کہ منی کا ہاتھ سے یا کسی دوسری جمادات کی قسم کی چیز سے نکالنا ضرورت کے وقت مباح ہے بلکہ کبھی یہ کام کرنا واجب ہوتا ہے' اور ہاتھ سے منی نکالنے سے ممانعت کی جو احادیث ہیں وہ ثابت اور صحیح نہیں ہیں بلکہ بعض اہل علم نے تو صحابہ کرام سے بھی اس عمل کو' جب کہ وہ اپنی بیویوں سے دور رہتے تھے' نقل کیا ہے۔ غرض اس طرح کے کام میں کوئی حرج نہیں بلکہ ہاتھ

سے منی نکالنا ایسا ہی ہے جیسے بدن سے دوسرے فضلات کو نکالا جائے۔

اعتراض ۴۷

مقعد میں جماع (اغلام) کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ (ابوحنیفہ) ہدایہ جلد ۱ مسئلہ نمبر ۹۰۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۵۱۳، کتاب الصوم۔ ودرایت محمدی ص ۵۵ مسئلہ نمبر ۲۴)

اعتراض ۴۸

روزے دار عورت یا مرد سے اغلام کرے تو روزے کا کفارہ نہیں۔ ہدایہ ج ۱ ص ۹۰۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۴۱۴)

الجواب

دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

کاش معترض تھوڑا سا آگے پڑھتا تو اس کو مل جاتا۔ والاصح انها تجب اور اصح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔

لیکن معترض کے ضمیر نے یہی حکم دیا کہ آگے کا جملہ ہضم کر جاؤ۔ کون ہدایہ شریف دیکھے گا؟ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا! کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جائے گی۔ لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، سراسر افتراء ہے۔

اعتراض ۴۹

ران وغیرہ میں جماع کرے اور انزال ہو جائے تو روزہ کا کفارہ نہیں۔ قدوری ص ۶۱۔ کنز ۸۳۔ ہدایہ ج ۱ ص ۹۰۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۷ مسئلہ نمبر ۴۱۵)

الجواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ آپ کو معلوم نہ ہو

تو اپنے کسی بڑے محدث سے دریافت کرکے دیکھئے کہ فلاں حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایسا نہ دکھا سکو اور ہرگز نہ دکھا سکو گے تو دوزخ کی آگ سے ڈرو۔

تمہارے ہاں تو بغیر از جماع کفارہ ہی نہیں۔ دیکھو نزل الابرار ص ۲۳۱۔ وہ لکھتا ہے کہ ماہ رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں۔ اب بتاؤ کہ کس منہ سے ابوحنیفہ پر اعتراض کرتے ہو؟

اعتراض ۵۰

جس عورت نے بشہوت مرد کو چھولیا یا ذکر کو بشہوت دیکھ لیا تو عورت کی ماں مرد پر حرام ہوگی۔ درمختار جلد ۲ ص ۱۳ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۸ مسئلہ نمبر ۴۳۴۔ ودرایت محمدی ص ۵۵ مسئلہ نمبر ۲۸)

الجواب

اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اب سنئے! کہ یہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان واحتجبی منه یا سودۃ اس کی تائید کرتا ہے۔

الجوہر النقی جلد ۲ ص ۸۴ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی ماں کے ساتھ ناجائز حرکت کی حالانکہ اس مرد کے اس عورت کے بطن سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے ہیں۔

معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہاء علیہم الرحمہ نے لکھا ہے۔ اسی طرح سعید بن المسیب، ابوسلمہ ابن عبد الرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔ اس طرح ابن ابی شیبہ نے

سند صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبد الرزاق نے مصنف میں عثمان بن سعید سے' اس نے قتادہ سے' اس نے عمران بن حصین سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے زنا کیا' اس پر دونوں (ماں بیٹی حرام ہوگئیں)

اسی طرح عطا نے فرمایا ہے' اسی طرح طاؤس وقتادہ نے فرمایا ہے' یہی امام نخعی کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں۔

اذا قبلها اولمسها اونظر الی فرجها من شهوة حرمت علیه امها وبنتها (الجوہر النقی ص ۸۵).

جب کسی عورت کا بوسہ لے یا ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوجاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المراة وقبلها اولمسها بشهوة اونظر الی فرجها بشهوة حرمت علی ابیه وابنه وحرمت علیه امها وابنتها (فتح القدیر نو لکشور ج ۲ ص ۲۴)

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کو شہوت کے ساتھ ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ اور بیٹے پر وہ عورت حرام ہوجاتی ہے اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہوجاتی ہے۔

ہدایہ شریف میں اس مسئلہ کو مدلل بیان کیا گیا ہے اصل بات یہ ہے کہ واطی اور موطوءۃ کے درمیان وطی سبب جزئیت ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے ہوجاتے ہیں عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہوجاتے ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہوجاتے ہیں' چاہے وطی حلال ہو یا حرام پس جس طرح حلال وطی سے عورت کی

ماں بیٹی حرام ہو جاتی ہیں اسی طرح جس عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں۔

رہی یہ بات کہ مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرت ہوجاتی ہے' اس کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں۔

ان المس والنظر سبب داع الی الوطی فیقام مقامه فی موضع الاحتیاط مس اور نظر وطی کی طرف بلانے والے ہیں' اس لیے ان کو احتیاطاً وطی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس' نظر' باشہوت کرے گا' وطی کی طرف راغب ہوگا اور وہ چاہے گا کہ وطی کروں اس لیے دواعی وطی قائم مقام وطی ہوئے اور حرمت ثابت ہوگئی۔ لیکن اگر مس کرتے ہی انزال ہوگیا تو حرمت مصاہرت ثابت نہ ہوگی۔ اس کی وجہ بھی صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں۔

لانه بالانزال تبین انه غیر مفض الی الوطی (ہدایہ ص ۲۸۹) انزال ہوجانے سے ظاہر ہوگیا کہ یہ مس وطی کی طرف پہنچانے والا نہیں۔

کیونکہ انزال ہونے سے وہ وطی سے ہٹ جائے گا' اصل باعث حرمت مصاہرہ وطی تھی مس بغیر انزال چونکہ مفضی الی الوطی تھا اس لیے قائم مقام وطی سمجھا جائے گا اور مس بالانزال چونکہ مفضی الی الوطی نہیں اس لیے وطی کے قائم مقام نہیں۔

یہی مسئلہ اتیان فی الدبر کا ہے' اگر انزال ہوجائے تو چونکہ وہ مفضی الی الوطی نہیں اس لیے موجب حرمت بھی نہیں' اگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

اعتراض ۵۱

عورت سے وطی کی۔ اس کی فرج و مقعد پھاڑ کر ایک کردیا تو اس عورت کی ماں اس مرد پر حرام نہیں ہوگی۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۱۳۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۸ مسئلہ نمبر ۴۳۲)

الجواب

عالمگیری میں آگے حرام نہ ہونے کی وجہ بھی لکھی ہے جو جے پوری نے نقل نہیں کی۔ مکمل عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

یہ بحث عالمگیری کی کتاب النکاح سے متعلق ہے عالمگیری کتاب النکاح میں کل گیارہ باب ہیں۔ یہ مسئلہ تیسرے باب کا ہے۔ عالمگیری میں ہے

تیسرا باب۔ محرمات کے بیان میں۔ قال المترجم محرمات یعنی ایسی عورتوں کے بیان میں جو ہمیشہ یا فی الحال اس کے واسطے حرام ہیں قال اور محرمات کی تو قسمیں ہیں۔ آگے الگ الگ ہر ایک قسم پر بحث کی ہے۔ یہ مسئلہ قسم دوم میں بیان ہوا ہے قسم دوم محرمات بہ صہریت کے بیان میں یعنی خسرو دامادی کے رشتہ سے جو عورتیں حرام ہو جاتی ہیں اور یہ عورتیں چار فرقہ (قسم) ہیں۔

اس کے بعد ہم اصل مسئلہ کی طرف آتے ہیں عالمگیری میں مکمل عبارت اس طرح ہے۔

اور اگر کسی عورت سے وطی کی اور یہ صورت ہوئی کہ اس عورت کا پیشاب کا مقام اور پاخانہ کا مقام پھاڑ کر ایک کردیا۔ تو اس عورت کی ماں اس مرد پر حرام نہ ہوگی۔ کیونکہ اس امر کا یقین نہیں ہے کہ یہ وطی فرج میں واقع ہوئی لیکن اگر عورت مذکورہ کو حمل رہ جاوے اور معلوم ہو جاوے کہ وطی فرج میں واقع ہوئی تو البتہ اس کی ماں اس مرد پر حرام ہو جاوے گی یہ بحر الرائق میں ہے۔

عالمگیری کے مترجم مولانا سید امیر علی لفظ وطی کے حاشیہ میں فرماتے ہیں۔

قال المترجم اس مقام سے ظاہر ہے کہ اگر کسی عورت سے لواطت کی تو حرمت مصاہرہ ثابت نہیں ہوتی ہے اور واضح رہے کہ فرج ودبر کے درمیان ایک جھلی سخت گندہ عارض ہوتی ہے جب وہ چاک ہو جاتی ہے تو دونوں سوراخ ایک ہو جاتے ہیں پس عبارت مذکور محتمل ہو کہ عدم تحقیق انزال معتبر رحم ہی دفعہ بعد اور اگر مقعد اول سے آخر تک ایک ہو گیا تو اوخال فرج میں شک ہے۔

(عالمگیری اردو جلد ۲ ص ۳۹ مطبوعہ حامد اینڈ کمپنی لاہور)

اب ضرورت تو نہیں مگر ہم عرض کرتے ہیں کہ غیر مقلد قرآن و سنت سے ثابت کردیں کہ ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے ہم فقہ کو چھوڑ دیں گے۔

اعتراض ۵۲

شراب اور سور مہر کے بدلے میں ہو تو نکاح صحیح ہے۔ شرح وقایہ ص ۲۴۹ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۵۵۔ درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۳)

اعتراض ۵۳

حالت کفر میں مہر سور یا شراب سے مقرر ہوا ہو تو مسلمان ہونے کے بعد بھی وہی ادا کرنا ہوگا۔ در مختار جلد ۲ ص ۶۱۔ شرح وقایہ ص ۲۵۶۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۵۶۔ درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۳)

الجواب

دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

ہدایہ شریف میں یہ مسئلہ شراب اور سور معین کے بارے میں لکھا ہے اور شراب یا سور غیر معین کے بارے میں خمر میں قیمت اور سور میں مہر مثل ہے چنانچہ فرمایا۔

انکانا بغیر اعیانھما فلھا فی الخمر القیمة وفی الخنزیر مھر المثل

امام اعظم ؒ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سور معین کو اشارہ کرکے ذمی ذمیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سور معین کی مالک ہوگئی۔ وہ اس کو فروخت یا ہبہ وغیرہ تصرف کرسکتی ہے۔ رہا یہ کہ ابھی عورت نے وہ شراب یا سور اپنے قبضہ میں نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہوگیا۔ اب وہ عورت اسلام کی حالت میں بھی قبضہ کرسکتی ہے

کیونکہ قبضہ میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقال ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا۔

لابی حنیفة انا الملک فی الصداق المعین یتم بنفس العقد ولهذا تملک التصرف فیه وبالقبض ینتقل من ضمان الزوج الی ضمانها وذالک لا یمتنع بالاسلام کاسترداد الخمر المغصوب۔

رہی یہ بات کہ وہ عورت اس سور یا شراب کو کیا کرے تو در مختار میں ہے فتخلل الخمر وتسیب الخنزیر شراب کو سرکہ بنائے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے' بہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کر دے۔

بتاؤ! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

اعتراض ۵۴

دادا یا دادی کی لونڈی سے جماع کرے تو حد نہیں۔ در مختار جلد ۲ ص ۳۱۲۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۷۸)

اس اعتراض سے ملتا جلتا اعتراض جونا گڑھی نے بھی کیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے جو شخص اپنے باپ' ماں' بیوی کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ کہے کہ میں نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۳۵)

الجواب

ہدایہ شریف میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے اس لیے کہ بیٹا ماں باپ کے مال سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنی بیوی کے مال سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا ماں باپ اور بیوی کی لونڈی کو حلال ظن کر لینا محمل ہے جب اس نے حلت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے اور شبہات کے سبب حدود کا ٹال دینا احادیث میں آیا ہے چنانچہ ادرؤا الحدود ما استطعتم جو کہ ابو یعلی کی

مسند میں مرفوعا مروی ہے۔

مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا ہے۔

ادرؤا الحدود بالشبہات کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو ٹالو۔

ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا کہ امیر المومنین حضرت عمر ؓ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب معطل رکھوں تو میرے نزدیک اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حدود کروں۔

حضرت معاذ' عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ پڑھ جائے تو حد کو ٹال دو۔ غایۃ الاوطار ج ۲ ص ۳۱۰)

اتصال املاک بین الفروع والاصول سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بیٹے کو ماں باپ کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔

کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا ٹال دینا احادیث میں نہیں؟ اگر یہ ہے تو فقہ حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

اعتراض ۵۵

کسی کی لونڈی رہن ہو اور وہ اس سے زنا کر لے تو حد نہیں۔ در مختار جلد نمبر ۲ ص ۳۱۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱' مسئلہ نمبر ۷۹ ہے۔ درایت محمدی ص ۵۷' مسئلہ نمبر ۳۷)

الجواب

اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار مذہب یہ ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی (البحر الرائق کے ص ۱۳ ج ۵ میں ہے والخلاف فیما اذا علم الحرمة والاصح وجوبه اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ حد واجب ہوگی۔ اور اگر حلال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہوگی اس لیے کہ مرہونہ پر مرتہن کی ملکیت

تصرف ہونا مرہونہ سے جماع کی حلت کا موہم ہے۔ کذا فی الطحاوی۔

اعتراض ۵۶

بیٹے یا پوتے کی لونڈی سے زنا کرے تو حد نہیں۔ درمختار جلد ۲ ص ۱۴۱۔ شرح وقایہ ص ۳۳۰۔ کنز ص ۱۹۱۔ حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۷۷ ۴)

الجواب

یہ مثال شبہ محل کی ہے شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہو جاتی ہیں شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہ بحکم شرع ثابت ہو۔ شبہ محل میں اسقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔

ابن ماجہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک مرد نے کہا کہ یا رسول اللہ ﷺ میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے' میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ انت ومالک لابیک تو اور تیرا مال' تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال' والد کا ہے۔ لہٰذا بیٹے کی لونڈی سے وطی پر حلت کا شبہ ثابت ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

ہدایہ شریف میں ہے

لان الشبهة حكمية لانها نشات عن دليل وهو قوله عليه السلام ومالك لابيك

یہ شبہ حکمیہ ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے وہ دلیل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال تیرے باپ کا ہے۔ اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

اعتراض ۵۷

جو عورتیں ہمیشہ کے لیے حرام ہیں (ماں' بہن' بیٹی' خالہ' پھوپھی وغیرہ) ان

سے نکاح کرکے اور حلال جان کر صحبت کرے تو حد نہیں۔ (ابوحنیفہ) درمختار جلد ۲ ص ۱۴۳۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۲۷۰۔ ہدایہ جلد ۲ ص ۲۵۷۔ شرح وقایہ ص ۳۳۱۔ کنز ۱۹۱۔ قدوری ص ۲۲۶ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۸۲۔ درایت محمدی ص ۵۷ مسئلہ نمبر ۳۹)

الجواب

زانی کے لیے جو شرعاً حد مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص محرمات ابدیہ سے نکاح کرکے وطی کرے' اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظم نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

امام اعظمؒ کے اس مسئلہ کو معترض اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو۔ البتہ قتل کا حکم آیا ہے جس سے امام اعظمؒ کا ہی مذہب ثابت ہوتا ہے کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے۔ امام اعظمؒ ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہٰذا حاکم اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے۔

الا ترى ان اباحنيفة الزم عقوبة باشد مايكون وانما لم يثبت عقوبة هي الحد فعرف انه زنا محض عنده الا ان فيه شبهة۔

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابوحنیفہؒ اس کے لیے سخت سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب) حد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہوگیا۔

اس لیے حد رجم یا جلد اس سے ساقط ہوگئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جاتا ہے۔

اعتراض ۵۸

دار الحرب اور دار البغی میں زنا کرے تو حد نہیں اگرچہ دار السلام میں

آجائے۔ در مختار جلد ۲ ص ۳۰۲ و ۳۲۹۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۲۷۰۔ ہدایہ ج ۲ ص ۵۹۴۔ شرح وقایہ ص ۳۲۸۔ کنز ص ۱۹۲۔ قدوری ص ۲۲۶۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۵۷۔ درایت محمدی ص ۵۷ مسئلہ نمبر ۴۱)

الجواب

معترض اگر فتح القدیر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے۔

روی محمد فی السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من زانی او سرق فی دار الحرب واصاب بھا حداثم ھرب فخرج الینا فانہ لا یقام علیہ الحد

السیر الکبیر میں امام محمد نے نبی ﷺ سے روایت کیا' آپ نے فرمایا جو شخص دار الحرب میں زنا یا چوری کرے یا حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معترض چونکہ اعتراض کرچکا ہے اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کرے گا۔

اعتراض ۵۹

جو حلوان سور کے دودھ سے پالا گیا ہو وہ حلال ہے۔ (در مختار جلد ۴ ص ۱۹۶' حقیقت الفقہ ص ۲۲۶ مسئلہ نمبر ۵۶۵' اخبار اہل حدیث امرتسر مورخہ ۶ اپریل ۱۹۰۶)

الجواب

شامی جلد ۴ کے صفحہ ۲۱۷ میں لکھا ہے۔ کہ عبد اللہ ابن مبارک فرماتے ہیں کہ اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسا حلوان اس وقت حلال ہے کہ جب اس کے بعد

چند روز تک مثل گاؤ غلاظت خور کے چارہ کھاتا رہے۔ اور شرح وہبانیہ میں تنیہ سے منقول ہے کہ تب وہ حلال ہے کہ بہت دنوں کے بعد ذبح کیا جاوے۔ ورنہ نہیں۔

فتاوی عالمگیری ج ۵ ص ۲۹۱ میں لکھا ہے

جو حلال جانور نجاست کھاتا ہو اسے نہ کھائیں بلکہ کئی دن تک باندھ رکھیں کہ نجاست نہ کھانے پائے پھر جب اس کا گوشت نجاست کے اثر سے پاک ہو جائے تو ذبح کرکے کھائیں۔ اونٹ چالیس دن تک باندھا جائے گا۔ گائے بیس دن تک' مرغی تین دن تک اور چڑیا ایک دن تک۔

اس مسئلے پر عقلاً" ونقلاً" کوئی اعتراض نہیں آسکتا ہے۔ ورنہ لازم آوے گا کہ آپ ترکاریاں وغیرہ نہ کھایا کریں کیونکہ اس میں غلاظت وگوہ سے کھاد ڈالا جاتا ہے۔ مگر ان کو تو آپ حلوائے بے دودھ سمجھ کر نوش جان کرلیتے ہیں اور فقہ کے مسائل پر اعتراض کرتے ہیں۔ باوجود اس کے تمہارے فقہ الحدیث مطبوعہ مطبع صدیقی لاہور کے صفحہ ۵ میں صرف گوشت سور کا پلید لکھا ہے۔ اور سور کے باقی اجزاء میں بحکم اصل کے پاکی کا فتوی ہے۔ اور روضۃ الندیہ میں بھی گوشت خنزیر کو پلید لکھ کر بول وبراز ومنی سب حیوانات کو پاک لکھا ہے۔ جس سے سور کے بول وبراز وچربی ودودھ ومنی وغیرہ کا سوائے گوشت کے پاک ہونا بخوبی ثابت ہوتا ہے اور منی ہر جانور سے پرہیز نہیں کہ اس کو پاک جانتے ہیں اور مردار کتے وغیرہ کے گوشت کو کپڑے میں باندھ کر اور اس کو بغل میں دبا کر نماز پڑھ لینی روا ہے۔

ان سب باتوں کا ثبوت روضہ صفحہ ۸ وصفحہ ۹ وصفحہ ۱۰ وصفحہ ۱۱ میں موجود ہے۔ جس کو شک ہو ان کی کتابوں سے دیکھ لیوے۔ اور نیز ستارہ محمدی کے صفحہ ۱۲ میں بابت پنیر شام کے جسکا بننا مایہ خنزیر سے مشہور ہے۔ اور ان موحدوں کے رسالہ اظہار الحق کے صفحہ ۱۸ میں اس کا کھانا حضرت ﷺ کی طرف منسوب کیا ہے۔ حنفی تو ہزار زبان سے اس کی پلیدی اور حرمت کے قائل ہیں مگر موحدوں کے فقہ الحدیث نے ان چیزوں کو پاک اور حلال کردیا ہے۔ عوام کے سامنے یہ لوگ اس امر سے منکر

ہوتے ہیں۔ ان کا یہ انکار فریب اور حق پوشی سے خالی نہیں۔ کیونکہ ان کی فقہ الحدیث سے نشان دیتا ہوں عرف الجادی کے صفحہ ۱۰ میں لکھا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے پنیر جو نصاریٰ کے شہروں سے آیا تھا کھایا تھا۔ اور یہ ایک بات کیا فقہ الحدیث نے کئی حراموں کو حلال کردیا ہے۔ اور ان کے پاک ہونے سے مولوی نذیر حسین کے شاگرد عبد الغفور محمدی کے استفتا جو شوال ۱۲۹۸ ہجری میں مطبع حقی دہلی میں چھپا ہے۔ اس میں بروئے سند درر بہیہ کے لکھا ہے کہ ایک پیالے یا گھڑے پانی میں گوہ موت آدمی کے پڑجانے سے جب تک کہ اس کا رنگ و مزہ وبدبو نہ بدلے تو پاک ہے اور منی اور رطوبت فرج عورت کو شکر میں ملا کر کھانا یا یوں ہی چاٹنا روا ہے۔ اور خنزیر کی چربی بھی کھانی درست ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں اور پاک چیزوں کے کھانے کی قرآن شریف سے اجازت ہے۔ کلوا من طیبات اور خنزیر کی کھال سے ڈول بنا کر پانی نکالنا اور اس کی جانماز بنانی اور قرآن مجید کی جلد باندھنی اور پھوپھی سے نکاح کرنا سب کچھ درست ہے اور نیز نواب صاحب بہادر صدیق حسن خان روضہ ندیہ کے صفحہ ۲۴۳ میں سب طیبات کو حلال کہتے ہیں اگرچہ ان عبارات سے حلال ہونا دودھ و چربی سور کا پایا گیا۔ مگر اس سے بڑھ کر اور بھی ثبوت ہے کہ فقہ الحدیث کے صفحہ ۳۲ میں لکھا ہے۔ اصل ہر چیز میں حلت ہے۔ اور نہیں حرام مگر وہ چیز جس کو حرام کیا خدا اور رسول ﷺ نے اور جس چیز سے سکوت کیا خدا اور رسول ﷺ نے وہ معاف ہے۔ پس حرام ہے وہ چیز جو قرآن شریف میں ہے یعنی مردار جانور اور خون بہتا ہوا اور گوشت سور کا اور جو وقت ذبح کے جس پر نام غیر اللہ کا لیں بعد اس کے باقی حرام جانوروں کا نام لکھ کر آخیر میں لکھا ہے اور جو اس کے سواء ہے وہ حلال ہے۔ اب غور کرو کہ جن جانوروں کے نام لے کر حرام لکھا ہے ان کی ساری جزویں حرام ہیں۔ اور سور کا صرف گوشت حرام ہے اس واسطے کہ قرآن اور حدیث میں سور کا گوشت ہی حرام ہے۔ اور سور کا نام لیکر سارے جانور کو حرام نہیں کہا۔ بلکہ قرآن اور حدیث سور کے باقی اجزاء سے خاموش ہیں پس سوائے سارے اجزاء سور کی چربی اور دودھ وغیرہ

ان کے نزدیک بموجب اصل بالا کے حلال ہیں اور سوائے قرآن اور حدیث کے فقہ الحدیث میں اور کوئی دلیل شرعی نہیں۔ جس سے کسی چیز کی حرمت ثابت ہو۔ ستارہ محمدی کے صفحہ ۱۲ میں لکھا ہے کہ موحدین کا عمل تو قرآن اور حدیث پر ہے انتہی۔ اور مقلدین کے نزدیک ہر جزو سور کے پلید اور حرام ہے بدلیل اجماع امت کے جیسا کہ مولانا شاہ عبد العزیز اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ تمام امت اجماع دار وبراین کہ این جانور نجس العین ست ہیچ جزو از و انتفاع نباید گرفت۔ اور فقہ کے معتبر کتابوں میں لکھا ہے کہ خنزیر نجس العین ہے یعنی اس کی ساری جزویں پلید اور حرام ہیں۔ زندہ ہو خواہ مردہ کذا فی رد المحتار وغیرہ اور اس اجماع امت کو فقہ الحدیث والوں نے اڑادیا ہے اور صرف ادلہ شرعیہ قرآن اور حدیث کو مانتے ہیں۔ جیسا کہ عرف الجادی کے صفحہ ۳ میں لکھا ہے پس ان کے اصول کے مطابق سور کی چربی اور دودھ حلال ہیں کما ہو الظاہر والباہر۔ اگر کہیں تقیہ کے طور پر لکھدیں کہ چربی اور دودھ سور کا حرام ہے تو جب تک اس کو آیت اور حدیث سے ثابت نہ کریں تب تک کسی عاقل کے نزدیک مقبول نہ ہوگا۔ کیونکہ خلاف ان کے اصول کے ہے۔ پس جب ان کے نزدیک دودھ سور کا پاک اور حلال ہو چکا تو معترض کس منہ سے حنفیوں پر طعن کرتا ہے۔

اعتراض ۶۰

عورت نے عدالت میں جھوٹا دعوی کیا کہ میرا نکاح فلاں شخص سے ہوگیا ہے' وہ شخص انکار کرتا ہے عورت نے دو جھوٹے گواہ گذار دیئے قاضی نے فیصلہ کردیا کہ نکاح ہوگیا ہے' حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا تو اب اس شخص کو اس عورت سے ملنا جلنا وطی کرنا وغیرہ سب حلال ہے۔ (سیف محمدی ص ۹۹ مسئلہ نمبر ۲۸' درایت محمدی ص ۵۶' حقیقت الفقہ ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۴۵۱)

اعتراض ۶۱

مرد نے ایک عورت پر جھوٹا دعوی کیا کہ یہ میری بیوی ہے اور دو جھوٹے

گواہ پیش کر دیئے اور قاضی نے فیصلہ کر دیا تو اب یہ دونوں میاں بیوی بن کر رہیں گے اور اس شخص کو اس عورت سے صحبت کرنا حلال ہے۔ (سیف محمدی ص ۹۹ مسئلہ نمبر ۲۹' حقیقت الفقہ ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۵۲۴)

اعتراض ۶۲

عورت نے طلاق کا جھوٹا دعوی دائر کیا اور گواہ بھی گذار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا تو باوجودیکہ عورت جانتی ہے کہ اس پر طلاق نہیں پڑی تاہم اسے جائز ہے کہ دوسرے سے نکاح کرلے اور اس سے صحبت کرے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۰ مسئلہ نمبر ۳۰)

اعتراض ۶۳

جس گواہ نے جھوٹی گواہی دی اسے بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۰ مسئلہ نمبر ۳۱)

اعتراض ۶۴

قاضی کا حکم نافذ ہے دنیا میں اللہ کے ہاں اگر جھوٹی گواہی سے ہو شرح وقایہ ص ۴۲۷ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۵ مسئلہ نمبر ۵۴۹)

جواب

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ پانچوں مسائل' معترض کے نزدیک اگر کسی صحیح حدیث کے خلاف ہیں تو بیان کرے ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

ان پانچوں مسائل کا تعلق قاضی کی قضا کے ظاہرا" اور باطنا" نافذ ہونے کے ساتھ ہے امام اعظم" کے نزدیک قاضی کی قضا ظاہر وباطن میں نافذ ہو جاتی ہے۔ عورت نے عدالت میں دعوی کیا کہ میرا فلاں شخص کے ساتھ نکاح ہوا ہے۔ اس پر گواہ بھی پیش کر دیئے اور شرط یہ ہے کہ عورت کسی کی منکوحہ یا معتدہ نہ ہو۔

اسی طرح کسی مرد نے دعوی کیا اور گواہ گذار دیئے۔ قاضی نے مطابق حکم شرع شہادت لے کر نکاح کا فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ ________ ________ اس کا نکاح ہے قاضی جو کہ ولی ہے موجود ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی کا فیصلہ مرد و عورت دونوں نے منظور کیا۔ ان کا یہ منظور کرنا ایجاب و قبول ہے۔ اس لیے نکاح ہو جائے گا۔ اگر یہ فیصلہ باطن میں نافذ نہ ہو تو بجائے اس کے کہ قضاء قطع منازعہ کے لیے ہوتی ہے۔ منازعہ کی تمہید کے لیے ہو جائے گی۔

حضرت علی ؓ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا تھا جیسا کہ امام محمد نے مبسوط میں لکھا ہے۔ تو عورت بولی کہ آپ میرا نکاح تو کر دیں آپ (حضرت علیؓ) نے فرمایا کہ میرے نکاح کرنے کی کچھ حاجت نہیں۔ دو گواہوں نے تیرا نکاح کر دیا ہے۔

پھر یہ مسئلہ (قاضی قضا ظاہرا" وباطنا" والا) کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر معترض اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث مع وجہ مخالفت وطریق استدلال لکھے۔ حدیث لعل بعضکم ان یکون الحن بحجۃ اس مسئلہ کے مخالف نہیں ہے۔ دیکھو لعان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح معترض کے نزدیک مفقود کی عورت چار برس کے بعد قاضی تفریق کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہو جاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی قضاء باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۱۷۱/۲ میں لکھتے ہیں

ابو حنیفۃ امام مجتھد ادرک صحابۃ ومن التابعین خلقا کثیرا وقد تکلم فی ھذہ المسئلۃ باصل وھو ان القضاء تقطع المنازعۃ بین الزوجین من کل وجہ فلولم ینفذ القضاء بشھادۃ الزور باطنا کان تمھید اللمنازعۃ بینھما وقد اعھدنا بنفوذ مثل ذالک فی الشرع

الاتری ان التفریق باللعان ینفذ باطنا واحدھما کاذب بالیقین۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں۔ اولہ کاملہ۔ ایضاح الادلہ۔ تالیفات حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن۔

اعتراض ۶۵

کم عمر لڑکا یا مجنون بالغہ عاقلہ عورت سے وطی کرلے تو عورت پر حد نہیں۔ (در مختار جلد ۲ ص ۳۰۱، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۲، ہدایہ ص ۳۶۱ جلد ۲، حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۱۷/۴، سیف محمدی ص ۱۲۷ مسئلہ نمبر ۴۰)

الجواب

غیر مکلف بالاتفاق مرفوع القلم ہے۔ اس پر حد کیوں کر جاری ہو عرف الجادی کے صفحہ ۸۳ میں مجتہد العصر کے خلف الرشید لکھتے ہیں۔ وزوال عقل رافع قلم تکلیف است جب عاقل کی عقل کے زائل ہونے نے قلم تکلیف کو اٹھا دیا تو جس کو ابتک عقل آئی ہی نہیں۔ تو وہ کیونکر قلم تکلیف کے نیچے آکر حد مارا جاوے اور عورت اس لئے حد سے محفوظ ہے کہ زنا نام مرد کی وطی کا ہے غیر مکلف میں۔ اور نابالغ مرد نہیں کہ اس کا زنا متصور ہو۔ پس عورت سے بھی وہ زنا نہیں ہوا جسے وہ حد ماری جاتی جب اصل پر حد نہ ہوئی تو بالغ پر کیونکر ہو کذا فی رد المختار والنہر وغیرہما۔ اور شبہوں سے حد کا دفع کردینا عمل بالحدیث ہے۔ اگر ہماری بات کا اعتبار نہیں تو دیکھو تمہارے مجتہد العصر کے فرزند نجح مقبول کے صفحہ ۸۴ میں لکھتے ہیں۔ ساقط میشود حد بشبہات محتملہ۔ اور عرف الجادی کے صفحہ ۲۱۵ میں بھی اس امر کو کئی حدیثوں سے ثابت کیا ہے اور یہ دونوں کتابیں وہابیوں کی فقہ الحدیث ہیں۔

اعتراض ۶۶

جس عورت کو اجارہ پر لیا ہو (خرچی دیکر) زنا کرے تو حد نہیں۔ (در مختار

جلد ۲ ص ۳۲۹، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۱، کنز ص ۱۹۲ (زانی کیوں نہ خوش ہوں گے) حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۱۷/۴، سیف محمدی ص ۱۳۱ مسئلہ نمبر ۴۱)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ تعصب ایسی بری بلا ہے جو اچھے خاصے آدمی کو اندھا کر دیتا ہے۔ در مختار میں اسی عبارت کے آگے لکھا ہے۔ والحد وجوب الحد حق یہ ہے کہ حد واجب ہے۔ افسوس کہ معترض کو حق بات نظر نہ آئی۔

اعتراض ۶۷

مسلمان نے ذمی کو شراب وسور کی خرید وفروخت کیلئے وکیل کیا تو جائز ہے (ابو حنیفہ) (در مختار جلد ۲ ص ۸۵ ص ۳۲۹، عالمگیری جلد ۳ ص ۱۸۰، کنز ص ۹-۲۴، حقیقت الفقہ ص ۲۲۴ مسئلہ نمبر ۵۲۷)

الجواب

بے پوری نے پوری عبارت نقل نہیں کی اس سے آگے یہ لفظ بھی موجود ہیں مع اشد کراھۃ یعنی صحیح ہے لیکن نہایت کراہت کے ساتھ۔ غایۃ الاوطار ص ۸۵ جلد ۳ میں طحطاوی سے منقول ہے کہ جب امام صاحب کے نزدیک جواز بیع اور شراء اشد کراہت کے ساتھ ہوا تو مسلمان کو واجب ہے کہ در صورت خرید شراب کو سرکہ بناوے یا اس کو زمین پر بہاوے اور سور کو چھوڑ دے اور در صورت بیع اس کے ثمن کو صدقہ کرے پھر اس کے آگے لکھا ہے وقالا لایصح وھو الاظھر شرنبلا لیہ عن البرھان اور صاحبین نے کہا کہ مذکور بیع صحیح نہیں اور یہی اظہر ہے، پس باوجود مفتی بہ ہونے کہ قول عدم صحت کے بلاذکر اشد کراہت نقل کرنا بے پوری کی ایمانداری کا ایک نمونہ ہے۔

شرح وقایہ فارسی میں ہے۔

مسئلہ شراب ذمی در باجرت برداشتن نزدیک امام جائز بود و بنزدیک صاحبین

جائز نباشد واجرت آں حرام شود (شرح وقایہ ص ۱۹۳)

ساری عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ ایسی توکیل اور بیع اور شراء اگرچہ امام صاحب کے نزدیک ظاہراً" جائز ہے مگر سخت کراہت یعنی مکروہ تحریمی کے ساتھ۔

امام صاحب بھی تو اس کو حلال طیب نہیں فرماتے صرف مکروہ تحریمی کے ساتھ جائز کہتے ہیں۔ گویا دوسرے لفظوں میں یہ ناجائز ہی ہوا۔ پس اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا۔

غیر مقلدین کے نزدیک شراب اور خنزیر کی چربی اور خون پاک ہے تو اگر اس کی وکالت اور بیع اور شراب بھی حلال ہو تو کیا مضائقہ۔

اعتراض ۶۸

سور کا بال تھوڑے پانی میں گر جاوے تو پانی پاک ہے (محمد) ہدایہ جلد ۳ ص ۷۸ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۵ مسئلہ نمبر ۱۳۱)

الجواب

یہ روایت مفتی بہ نہیں ہے اسی ہدایہ میں اسی قول سے پہلے لکھا ہے ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانہ نجس العین فلا یجوز بیعہ اھانة پھر اس عبارت کے آگے لکھا ہے افسدہ عند ابی یوسف" شیخ عبد الحی لکھنوی ہدایہ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں۔ والصحیح قول ابی یوسف. بحر الرائق جلد ۶ ص ۸۱ میں اسی قول کو صحیح لکھا ہے۔ در مختار میں بھی اسی قول کو صحیح لکھا ہے چنانچہ صاحب در مختار فرماتے ہیں ویفسد الماء علی الصحیح ۔ مولانا وصی احمد سواتی مینہ کے حاشیہ ص ۱۴ میں بدائع سے نقل کرتے ہیں۔ الصحیح انما نجسة لان نجاسة الخنزیر لیست بما فیہ من الرطوبة بل لعینہ۔ اس تحقیق سے معلوم ہوگیا کہ حنفی مذاہب میں صحیح یہی ہے کہ سور کا بال پلید ہے اور پانی میں گرے تو وہ پانی ناپاک ہو جائے گا۔

اعتراض ۶۹

جانور کے ساتھ بدفعلی کرنے سے، جب تک انزال نہ ہو۔ غسل لازم نہیں اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۷، حقیقت الفقہ ص ۱۹۰۔۱۹۱)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ معترض نے اس مسئلہ کو اگر کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھا ہے تو وہ آیت یا حدیث لکھے۔ جب حضور ؐ نے چوپایہ کے ساتھ شہوت رانی کرنے والے بلا انزال غسل کا حکم نہیں دیا تو فقہاء پر طنز کرنے سے شرم کرنا چاہیے۔ فقہاء نے کیا برا کیا؟ کہ بوجہ فقدان دلیل وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کے نزدیک تو عورت کے ساتھ جماع کرنے والے پر بھی بلا انزال غسل لازم نہیں چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں اندریں صورت غسل کو "احوط" فرمایا ہے تو وطی بہیمہ سے بلا انزال کس دلیل سے غسل لازم سمجھا جاتا ہے؟

مسلم شریف میں حدیث ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا کہ پانی، پانی سے ہے یعنی غسل منی کے نکلنے سے لازم ہوتا ہے۔ اس حدیث کو منسوخ نہ کہا جائے کیوں کہ اس کے منسوخ پر اجماع نہیں۔ امام بخاری اس کو منسوخ نہیں مانتے۔ اس حدیث کے ہوتے ہوئے غیر مقلدین کس منہ سے اس مسئلہ پر اعتراض کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انزال منی موجب غسل ہے۔ جیسا کہ حدیث مسلم سے ظاہر ہے لیکن خروج منی کبھی تو "حقیقتاً" ہوتا ہے اور کبھی "حکماً"۔ "حقیقتاً" تو ظاہر ہے۔ "حکماً" اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ سبب کامل ہو اور سبب کامل غیوبت حشفہ ہے ایسے محل میں جو عادةً مشتہی ہو جب کہ فروج بہائم ایسا نہیں۔ اس صورت میں سببیت ناقص ہوئی۔ خروج منی نہ "حقیقتاً" پایا گیا اور نہ "حکماً" تو غسل لازم ہونے کی کوئی وجہ نہ ہوئی۔ کیونکہ مرغوب بالطبع کے جماع سے یا انزال سے لذت کاملہ ہوتی ہے۔ جب محل ہی مرغوب طبع نہ ہوا تو بدون انزال کمال

لذت نہیں۔ اس لیے غسل بھی لازم نہیں۔

ناظرین انصاف کریں کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں۔ حضرات فقہاء نے ان مسائل کو واضح کردیا۔ اگر کسی سے ایسا فعل صادر ہو تو غسل کا مسئلہ کیا ہوگا؟ چاہیے تو یہ تھا کہ ہم فقہاء کے شکر گزار ہوتے کہ انہوں نے متوقع حالات کو سمجھ کر مسائل واضح کردیے۔ ہم ان پر الٹا طعن کریں تو کیا یہ ناشکری نہیں؟

ایک شبہ

کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک چوپایہ سے بدفعلی کرنا جائز ہے اور اس کی سزا کوئی نہیں۔ معاذ اللہ۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے اس کی سزا کتاب الحدود میں بیان فرمائی ہے۔ من شاء فلینظر

اعتراض ۷۰

اسی طرح مردہ عورت کے ساتھ بدفعلی کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ تو وضو ٹوٹتا ہے اور نہ غسل لازم آتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۲۱' حقیقت الفقہ ص ۱۹۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے برخلاف اگر کسی کے پاس کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے۔

یہاں بھی خروج منی نہ حقیقتاً پایا گیا نہ حکماً" کہ محل مشتہی نہیں۔ اس لیے بدون انزال غسل واجب نہیں۔

اعتراض ۷۱

اسی طرح نابالغ لڑکی سے زنا کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ غسل لازم آتا

ہے اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔ سیف محمدی ۲۲' حقیقت الفقہ ص ۱۹۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ سیف محمدی کا یہ بہتان ہے جو اس نے یہاں لفظ زنا زیادہ کردیا۔

درمختار کے الفاظ یہ ہیں: اوصغیرة غیر مشتہاۃ کیا صغیرہ غیر مشتہات اجنبی عورت ہی ہوسکتی ہے اپنی بیوی نہیں ہوسکتی؟ کس قدر بے باکی ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالنے کے لیے اپنی طرف سے لفظ زنا داخل کردیا۔

اس مسئلہ میں حضرات فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہے۔

چنانچہ شامی جلد اول ص ۱۳۲ میں علامہ شامی فرماتے ہیں۔

والصحیح انہ اذا امکن الایلاج فی محل الجماع من الصغیرة ولم یفضھا فھی ممن تجامع فیجب الغسل۔

بحر الرائق جلد ۱ ص ۶۰ میں ہے۔

وقد حکی عن السراج الوھاج خلافا لو وطی الصغیرة التی لا تشتھی فمنھم من قال یجب مطلقا" ومنھم من قال لا یجب مطلقا والصحیح انہ اذا امکن الایلاج فی محل الجماع من الصغیرة ولم یفضھا فھی ممن تجامع یجب الغسل۔

مراقی الفلاح نور الایضاح میں ہے۔

ویلزم بوطی صغیرة لا تشتھی ولم یفضھا لانھا صارت ممن تجامع فی الصحیح

علامہ طحطاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۵۷ میں لکھتے ہیں۔

ھذا ھو الصحیح

یعنی صغیرہ غیر مشتہاۃ کے ساتھ وطی کرنے سے جب کہ درمیان کا پردہ پھٹ

کر دونوں راہیں ایک نہ ہوں اور محل جمع میں ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے۔

پس معترض کی آنکھوں پر اگر تعصب کی عینک نہ ہوتی تو اسے فقہاء کی یہ تصریحات نظر آجاتیں۔ پھر ایسا نہ لکھتا۔

اعتراض ۴۷

حربی کافروں کا مال دارالحرب میں مباح ہے۔ خواہ چوری سے لے خواہ دھوکے بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دار الحرب میں جو مسلمان ہو اس سے بھی سود لے سکتا ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۴۰ مسئلہ نمبر ۴۷)

جے پوری فرماتے ہیں۔

مسلمان مسلمان سے دارالحرب میں سود لے تو جائز ہے (ابو حنیفہ) عالمگیری جلد ۲ ص ۱۹۰' شرح وقایہ ص ۳۹۶' حقیقت الفقہ ص ۲۲۵ مسئلہ نمبر ۵۳۸)

الجواب

میں کہتا ہوں چوری کی اجازت درمختار میں نہیں۔ درمختار میں تصریح ہے۔

یحل برضاہ مطلقا بلا غدر

حربی کی رضامندی سے جو مال لے حلال ہے۔ مگر غدر نہ ہو۔

اب سنو! صدیق حسن بھوپالوی روضۃ الندیہ ص ۳۳۰ میں لکھتا ہے۔

ثم تقول اموال اھل الحرب علی اصل الاباحۃ یجوز لکل احد اخذ ماشاء منھا کیف شاء قبل التامین بھم

اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔ ان کو امان دینے سے پہلے ہر شخص کو جائز ہے کہ ان اموال سے جو چاہے جس طرح چاہے لے لے۔

اسی طرح عرف الجادی میں ہے۔ یہ مسئلہ تو معترض کے گھر کا ہی نکل آیا۔ ہاں اگر معترض کے نزدیک اہل حرب کا مال اباحت اصلیہ میں نہیں تو اس کی دلیل بیان کرے۔

اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت کر کے دار الاسلام میں نہ آئے اس کا مال بھی معصوم نہیں ہے۔ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض ۴۸

فتاوی قاضیخان چھاپہ نولکشور کی جلد چارم میں اور فتاوی سراجیہ جو فتاوی قاضیخان کے حاشیہ پر چھپا ہوا ہے اس کی جلد سوم کے صفحہ ۳۱ میں لکھا ہے۔ کہ اگر مردار جانور کی کھال پر قرآن لکھ لے تو بھی مضائقہ نہیں۔ (حقیقت الفقہ ص ۲۲۸ مسئلہ نمبر ۵۸ میں ہے مردار کی کھال پر قرآن لکھنا جائز ہے۔ عالمگیری جلد ۴ ص ۳۳۶)

الجواب

حنفی کیا سارے اہل سنت کے نزدیک قرآن مجید کا اس قدر ادب ہے کہ اس کو بے وضو ہاتھ میں لینا درست نہیں ہے۔ کذا فی جامع الکتب اور قرآن مجید کے کسی جیسے قاذورات میں ڈال دینا کفر ہے۔ کذافی شرح فقہ اکبر وغیرہ البتہ ان نامی حدیث کے چلنے والوں کے نزدیک سوائے خون حیض ونفاس کے سارے جاری خون اور تمام حیوانات کے بول وبراز پاک ہیں جو ان کی فقہ الحدیث ہے اس کی عربی شرح روضہ ندیہ میں ان کے مجتہد العصر نواب صدیق حسن خان صاحب در صفحہ ۸ وصفحہ ۹ وصفحہ ۱۰ میں ان چیزوں کو پاک لکھتے ہیں۔ چنانچہ اس کا ذکر پہلے بھی آچکا ہے۔ پس جن کے نزدیک سور کتے بندر ریچھ وغیرہ کے بول وبراز وخون پاک ہیں۔ ان کے نزدیک ان چیزوں سے قرآن مجید کا بھی لکھ لینا جائز ہو۔ اور عرف الجادی جو نواب صاحب نے اپنے فرزند ارجمند کی کتاب تصحیح کر کے بھوپال میں چھپوائی ہے اس کے صفحہ ۱۵ میں لکھا ہے۔ اس مصحف جائز باشد۔ یعنی بے وضو قرآن کو ہاتھ لگانا روا ہے۔ اور رسالہ تحریق اوراق میں جو قرآن شریف کے جلانے کے باب میں لاہوری امرتسری وغیرہ موحدوں کے اتفاق سے چھپا ہے۔ اور مولوی غلام علی اور مولوی عبد الجبار اور مولوی احمد اللہ امرتسری ان اس میں مقدمۃ الجیش ہیں اس

کے صفحہ ۴ میں لکھتے ہیں کہ کسی عذر سے قرآن شریف کا قاذورات میں ڈال دینا کفر نہیں رخصت ہے۔ پھر صفحہ ۵ میں لکھتے ہیں۔ کہ اگر کوئی اور چیز نہ ہو تو قرآن شریف کو پاؤں کے نیچے رکھ کر اونچے مکان سے کھانا اتار لینا روا ہے۔ اور نیز حاجت کے وقت قرآن شریف کو کشتی میں نیچے ڈال لینا روا ہے۔ یہ مسئلے ان نامی حدیث پر چلنے والوں کے ہیں۔ اور حنفی ان کو مردود سمجھتے ہیں۔ باقی رہا چمڑا مردار کا سو بحکم حدیث شریف اذا دبغ الاہاب فقد طہر یعنی چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ پس پاک چیزوں پر قرآن شریف لکھنے کی کیا قباحت ہے۔ البتہ ان کی فقہ الحدیث کے رو سے چمڑا کیا مردار کا گوشت اور گوہ موت بھی پاک ہے۔ روضہ ندیہ کے صفحہ ۸ و صفحہ ۹ و صفحہ ۱۰ کو دیکھو۔

اعتراض ۷۴

غلام لونڈی یا بیوی سے اغلام کرے تو بالاجماع حد نہیں۔ (در مختار جلد ۲ ص ۴۱۵، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۳، حقیقت الفقہ ص ۲۲ مسئلہ نمبر ۴۹۸)

اخبار اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۰۶ میں ہے۔

عینی شرح ہدایہ چھاپہ نو لکشور کی جلد دوم کے صفحہ ۶۷۸ میں لکھا ہے کہ اگر وطی کرے اپنے غلام سے دبر میں یا لونڈی کی دبر میں یا اپنی عورت منکوحہ کی دبر میں تو نہیں ہے حد اس پر اور اس میں اختلاف نہیں ہے۔ پس وطی کرنا عورت و مرد کی دبر میں مذہب حنفیہ میں حلال ہے۔

الجواب

اللہ تعالیٰ قرآن شریف میں فرماتا ہے۔ کہ لعنة الله علی الکاذبین حنفیوں کی کسی کتاب میں ایسا نہیں لکھا ہے یہ صرف بہتان ہے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ وروی ابوہریرة رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ملعون۔ ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط الی آخر الحدیث دیکھو کتاب ریاض الناصحین صفحہ ۳۳۵ فصل ششم اور نیز حدیث

شریف میں یہ بھی آیا ہے ملعون من اتی امراة فی دبرہا دیکھو تحفہ اثناء عشریہ صفحہ ۴۰۲ مطبوعہ نو لکشور۔

حالانکہ فقہ حنفی میں تو یہ لکھا ہے۔

یعنی تعزیر کرنی چاہیے اس میں اختلاف نہیں ہے۔ نہ یہ کہ اس کو سزا ہی نہ دی جاوے یہ صریح بہتان مذہب حنفی پر ہے۔ کہ عبارت کے مطلب کو صریحاً الٹا دیا۔ اور نتیجہ خود ہی نکال دیا کہ مذہب حنفی میں وطی فی الدبر جائز ہے بھلا آپ یہ تو ثابت کریں کہ آخیر کا فقرہ جو آپ نے نتیجہ کے طور پر لکھا ہے۔ کونسی حنفی مذہب کی کتاب میں لکھا ہے مخالف کو چاہیے کہ صاف صاف عدم حکم سزا کا ثابت کرے اگر ثابت نہ کرو گے تو دروغ گو اور مفتری کہلاؤ گے اور آیت مذکورہ کے تحت میں آؤ گے ساری عبارت اس کتاب کو اچھی طرح سے پڑھو اور لا تقربوا الصلوة پر عمل کرو اور مقدم اور موخر عبارتوں کا بھی خیال کریں تاکہ پھر دوبارہ دھوکہ میں نہ آویں ورنہ اہل دین کے سامنے شرمندگی اٹھانی پڑے گی۔

اعتراض ۷۵

خود مختار آزاد بادشاہ جو کچھ برا کام کرے اس پر کوئی حد نہیں۔ اگر قتل کرے تو قصاص ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۸، سیف محمدی ص ۱۳۵)

جے پوری نے بھی یہ اعتراض کیا ہے لکھتے ہیں

خلیفہ اور امام اور بادشاہ زنا کرے تو حد نہیں۔ (در مختار جلد ۲ ص ۴۱۷، عالمگیری جلد ۲ ص ۶۷۵، ہدایہ جلد ۲ ص ۴۹۳، شرح وقایہ ص ۳۳۲، کنز ص ۱۹۲، حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۴۸۹، فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۵)

الجواب

چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائے گا۔ لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء واقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ ایسا ہو

کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ اور یہی دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔

فقہائے کرام ایسے بدکردار کو اولا تو سربراہ مملکت بننے نہیں دیتے۔ اگر بدقسمتی سے سربراہ مملکت بن ہی جائے تو اس کے معزول کرنے کے مناسب اقدامات فرماتے ہیں۔ کیونکہ جب تک وہ ریاست کا سربراہ اعلیٰ ہے تب تک اس کے اوپر قوۃ نافذہ قائم نہیں ہو سکتی اور حدود خداوندی کا نفاذ قوۃ نافذہ کے بغیر ممکن نہیں پہلے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے کہ فتنہ نہ پھیلے۔ فتنہ کے بغیر اس بدکردار سربراہ کو معزول کیا جائے گا پھر اس پر مقدمہ چلایا جائے گا پھر حدود نافذ کی جائیں گی۔
(تبیین الحقائق ص ۱۸۷ جلد ۳)

اعتراض ۷۶

امام صاحب کے نزدیک عورت کی شرمگاہ کی رطوبت پاک ہے۔ (سیف محمدی ص ۲۵ مسئلہ نمبر۴)

جے پوری لکھتے ہیں۔ فرج کی رطوبت پاک ہے جیسے رینٹ اور تھوک وغیرہ (ابوحنیفہ) (در مختار جلد ۱ ص ۸۳ و ص ۱۵۱ وہدایہ جلد ۱ ص ۲۴۱، حقیقت الفقہ ص ۱۹۸ مسئلہ نمبر ۱۹۴)

الجواب

میں کہتا ہوں کاش آپ نے اس کے نجس ہونے پر کوئی آیت یا حدیث لکھی ہوتی۔ اگر کوئی نہیں تو شوکانی کا یہ قول آپ کو یاد ہونا چاہیے "والاصل الطہارۃ" کہ اصل طہارت ہے۔ یعنی جب تک کسی چیز کی نجاست پر کوئی دلیل نہ ہو وہ چیز پاک ہوتی ہے۔ اس پر نجاست کا حکم لگانا درست نہیں۔

مولوی وحید الزمان نے نزل الابرار من الفقہ النبی المختار لکھ کر وہابیوں پر احسان کیا ہے وہ اس کتاب کی پہلی جلد ص ۴۹ میں رطوبت فرج کو پاک لکھتا ہے۔

اگر وحید الزمان پر کچھ اعتراض ہو تو سنئے!

علامہ نووی شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۴۰ میں لکھتے ہیں۔

قد استدل جماعة من العلماء بهذا الحديث على طهارة رطوبة فرج المراة وفيها خلاف مشهور عندنا وعند غيرنا والاظهر طهارتها

فرمائیے! اب تو آپ کے گھر کا مسئلہ نکل آیا۔ علامہ نووی رطوبت فرج کی طہارت کو اظہر فرماتے ہیں۔

اسی شرح مسلم ص ۱۵۵ میں نووی لکھتے ہیں۔ هذا هو الاصح عند اكثر اصحابنا ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک یہی صحیح ہے۔

مولانا ثناء اللہ امرتسری اخبار اہل حدیث ۱۶ جولائی ۱۹۰۹ء میں لکھتے ہیں۔

رطوبت مثل مذی ہے اور مذی سے بموجب حدیث شریف وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ البتہ اس کی ناپاکی کا ثبوت نہیں۔ دھو ڈالے تو افضل ہے۔

فرمائیے! یہ گواہی تو آپ کے اپنے گھر سے ہے۔ تو کیا اب بھی آپ اس مسئلہ کو حیا سوز اور شرمناک لکھیں گے؟ فقہاء پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔

اعتراض ۷۷

اگر کسی باکرہ عورت کے پاس جائے اور اس کا بکر زائل نہ ہو تو بھی غسل نہیں۔ (سیف محمدی ص ۲۷ مسئلہ نمبر۵)

جے پوری لکھتے ہیں۔

باکرہ سے جماع کرے اور بکارت قائم رہے تو غسل لازم نہیں۔ (در مختار جلد ۱ ص ۸۳، حقیقت الفقہ ص ۱۹۲ مسئلہ نمبر ۱۰۳)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ در مختار میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے

فانها تمنع التقاء الختانين

کہ بکارت مرد اور عورت کے ختنہ گاہوں کے ملنے سے مانع ہے۔ فرج میں دخول حشفہ ممکن نہیں۔ تو بکارت کا باقی رہنا عدم ایلاج کی دلیل ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ انزال نہ ہو غسل واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

من ادعی خلافه فعليه البيان

اعتراض ۷۸

اگر انسان کی کھال کو دباغت دی جائے تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے۔ (سیف محمدی ص ۲۸ مسئلہ نمبر ۶)

جے پوری لکھتے ہیں

آدمی کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ (درمختار جلد ۱ ص ۱۴۳' ہدایہ جلد ۱ ص ۱۰۹' شرح وقایہ ص ۷۴' حقیقت الفقہ ص ۲۰۳ مسئلہ نمبر ۲۲۱)

الجواب

افسوس کہ معترض کو اگلی عبارت نظر نہ آسکی جو یہ ہے

وان حرم استعماله

صاحب درمختار فرماتے ہیں کہ انسان کا چمڑہ رنگنے سے گو پاک ہوجاتا ہے لیکن اس کا استعمال حرام ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض تو انسان کے چمڑے کو قابل دباغت ہی نہیں سمجھتے اور بعض قابل دباغت تو سمجھتے ہیں لیکن دباغت دینا یا اس سے نفع اٹھانا بالاتفاق منع مانتے ہیں۔

شیخ عبدالحی عمدۃ الرعایہ میں فرماتے ہیں کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے لیکن انسان کا چمڑہ اتارنا یا اس کو دباغت دینا حرام ہے۔

بحرالرائق میں ابن حزم کے حوالہ سے اس پر اجماع مسلمین لکھا ہے۔

رہی یہ بات کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہوجاتا ہے یا نہیں؟ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ پاک ہوجاتا ہے۔ بخاری شریف میں مسلمان زندہ اور مردہ کو پاک لکھا ہے۔ رہا کافر حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کافروں کی نجاست اعتقادی لکھا ہے نواب صدیق حسن نے بھی الروضۃ الندیہ میں اسی طرح لکھتا ہے۔

وہابیوں کا سرغنہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتا ہے۔

واستثنى بعض اصحابنا جلد الخنزير والادمى والصحيح عدم الاستثناء

ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدوں) نے خنزیر اور آدمی کا چمڑا (حدیث ایما اهاب دبغ فقد طهر) سے مستثنیٰ کیا ہے لیکن عدم استثناء صحیح ہے۔

پھر آگے لکھتا ہے

وجلد الادمى طاهر الا انه لا يجوز استعماله لكونه محترما

آدمی کی جلد پاک ہے لیکن اس کے محترم ہونے کے باعث اس کا استعمال جائز نہیں۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی آپ کے گھر سے ہی نکل آیا۔ اب وحید الزمان کے بارے میں کیا خیال شریف ہے؟ ممکن ہے آپ یہ کہہ دیں کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ آپ لوگوں کی یہ عادت بھی کیا خوب ہے۔ چلئے! آپ اس مسئلہ کے خلاف قرآن کی کوئی آیت یا حدیث ہی پیش کردیں جس میں انسان کی کھال کو دباغت کے باوجود نجس لکھا ہو۔

اعتراض ۷۹

کنویں میں کتا گر پڑا اور زندہ نکل لیا گیا۔ اگر اس کا منہ پانی تک نہیں پہنچا تو کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ (سیف محمدی ص ۵۶ مسئلہ نمبر ۱۳)

جے پوری لکھتے ہیں

کنویں میں کتا گر جائے اگر منہ ڈوبے تو پانی پلک ہے (درمختار جلد ۱ ص ۱۰۵'

الجواب

میں کہتا ہوں تم ان کے پلید ہونے کی کوئی دلیل بیان کرو۔ حدیث کل اہاب دبغ اور بلا اخذتم ابابہا سے بالوں کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اہاب لجمعہ بالوں کے چمڑے کا نام ہے۔ جب وہ پاک ہوگیا تو بال بھی پاک ہوگئے۔ ورنہ حضور علیہ السلام تصریح فرمادیتے کہ بال کاٹ ڈالو پھر کھال سے نفع اٹھاؤ۔ یا یہ فرماتے کہ چمڑا تو پاک ہوجاتا ہے لیکن بال پاک نہیں ہوتے۔

جوہر النقی جلد ۱ ص ۲۲ میں ہے

فھو اسم للجلد بشعرہ فدل علی طھارۃ شعرہ ایضا لولا ذالک لقال احلقوا شعرہ ثم انتفعوا بہ

(اہاب) نام ہے کھال مع بال کا پس یہ بالوں کے پاک ہونے کی بھی دلیل ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور فرمادیتے کہ بال اتار کر (کھال سے) نفع حاصل کرو۔

اعتراض ۸۱

پیاسے آدمی کو رخصت ہے کہ شراب پی لے۔ (سیف محمدی ص ۳۱ مسئلہ نمبر ۱۸، حقیقت الفقہ ص ۲۰۱ مسئلہ نمبر ۲۲۵ میں ہے

پیاسے کو شراب پینا ضرورتا جائز ہے۔ (در مختار ص ۱۰۶)

الجواب

میں کہتا ہوں در مختار میں تداوی بالحرام میں اختلاف بیان کیا اور لکھا ہے کہ حرام چیز کے ساتھ دوا کرنا ظاہر مذہب میں منع ہے پھر آگے لکھا ہے۔

وقیل یرخص اذا علم فیہ شفاء ولم یعلم دواء آخر کما رخص الخمر للعطشان

یعنی بعض نے کہا ہے کہ حرام چیز سے دوائی کی رخصت ہے جب کہ یہ

معلوم ہو جائے کہ اس میں شفاء ہے اور کوئی دوسری دوائی معلوم نہ ہو۔ جیسے نہایت پیاسے کو شراب پینے کی رخصت ہے۔

عطشان مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی نہایت پیاسا یعنی مضطر ہے۔ معترض نے عطشان کا معنی "صرف پیاسا" کرکے عوام کو مغالطہ میں ڈالا ہے۔

اضطرار کی حالت میں بالاتفاق اکل میتہ و شرب خمر کی رخصت ہے۔ معترض کی کم علمی کہا جائے یا دانستہ فریب کہ مضطر کی رخصت کو عام رخصت سمجھ کر اعتراض کردیا۔

اعتراض ۸۲

ثم الاحسن زوجتہ۔ امامت کی ابتدائی شروط میں اگر برابری ہوجائے تو اسے امام بنایا جائے جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہو۔ (سیف محمدی ص ۴۳ مسئلہ نمبر ۱۹، حقیقت الفقہ ص ۹۲ مسئلہ نمبر ۳۶۳ میں ہے

مستحق امامت کا وہ ہے جس کی بیوی زیادہ اچھی ہو۔ در مختار جلد ۱ ص ۲۵۹

الجواب

میں کہتا ہوں کہ در مختار کی اس عبارت میں حسن سیرت مراد ہے یعنی جس کی عورت بری نہ ہو نیک ہو۔ اس کے اوصاف اچھے ہوں کیوں کہ بری بیوی سے مرد کو نفرت ہوتی ہے اور نیک سے محبت۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے

اجعلوا ائمتکم خیارکم فانھم وفدکم فیما بینکم وبین ربکم

اپنے امام برگزیدہ بنایا کرو کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارے ایلچی ہیں۔

آپ نے یہ بھی فرمایا ہے

خیارکم خیارکم نسائھم (مشکوۃ ص ۲۷۳)

تم میں سے برگزیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے ساتھ اچھے ہیں۔

اور ایک روایت میں ہے

خیرکم خیرکم لاھلہ

تم میں سے اچھا وہ ہے جو اپنی بیوی سے اچھا ہو۔

ظاہر ہے کہ جس شخص کی بیوی نیک سیرت ہوگی اس کا مرد بھی اس کے ساتھ اچھا ہوگا الا ماشاء اللہ ۔ اور جو اپنی بیوی سے اچھا سلوک کرتا ہے۔ حضورؐ نے اسے برگزیدہ فرمایا ہے۔ اور برگزیدہ کو امام بنانے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ نیک اور خوش خصال بیوی کا شوہر امامت میں اولیت کا حق رکھتا ہے۔ دیکھیے مسئلہ تو بالکل صاف ہے۔ رہی یہ بات کہ کس شخص کی عورت اوصاف حمیدہ رکھتی ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ دریافت کرتے پھریں۔ یہ امر تو ہمسایہ اہل محلہ اور عام لوگوں کو معلوم ہوتا ہے۔ کذا فی الشامی

اعتراض ۸۳

روزہ دار' روزہ کی حالت میں شرم گاہ کے سوا کہیں اور مجامعت کرے اور انزال نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (سیف محمدی ص ۸۵ مسئلہ نمبر ۲۱)

بے پوری لکھتے ہیں۔ ناف یا ران میں جماع کرے اگر انزال نہ تو روزہ فاسد نہیں۔ درمختار جلد ا ص ۵۱۱' حقیقت الفقہ ص ۲۲۶ مسئلہ نمبر ۳۰۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ قبل اور دبر کے سوا کوئی اگر ران یا ناف میں یا کسی اور جگہ شہوت رانی کرے تو صرف اس حرکت سے روزہ فاسد نہیں جب تک انزال نہ ہو۔ انزال ہوجانے سے روزہ فاسد ہوجائے گا۔

ایک شبہ

اس سے کوئی ناسمجھ یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ روزہ کی حالت میں ایسا فعل کرنا فقہاء کے نزدیک جائز بلاکراہت ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ مسئلہ صرف اس لیے ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے ایسا کر بیٹھے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ کے

خلاف کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے جس میں یہ ذکر ہو کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو بلا انزال روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

آپ کا وحید الزمان نزل الابرار جلد ا ص ۲۲۹ میں لکھتا ہے۔

ولوجامع امراۃ فیما دون الفرج ولم ینزل لم یفسد

کوئی شخص بیوی کے ساتھ فرج کے سوائے کہیں اور جماع کرے تو انزال کے بغیر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

لیجیے! یہ مسئلہ بھی آپ کے اپنے گھر کا ہی نکل آیا۔ بلکہ اس میں تو وحید الزمان صاحب نے نہ تو ایلاج کی قید لگائی اور نہ ہی دبر کی۔ تو بتایئے! آپ کی نظر میں درمختار زیادہ محل نظر ہوگی یا نزل الابرار؟

اعتراض ۸۴

نشہ کی حالت میں کسی نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہوگئی۔ (سیف محمدی ص ۹۴ مسئلہ نمبر ۲۶' حقیقت الفقہ ص ۲۱۹ مسئلہ نمبر ۴۴۳ میں ہے

نشہ میں اپنی بیٹی کو پکڑ کر بوسہ لیا لڑکی نے کہا کہ میں تیری بیٹی ہوں تو جورو حرام ہوجائے گی۔ عالمگیری جلد ۲ ص ۱۷

الجواب

میں کہتا ہوں درمختار میں یہ مسئلہ بحوالہ تنیہ لکھا ہے۔ علامہ شامی نے تنیہ کی اصل عبارت لکھی ہے۔

قبل المجنون ام امراۃ بشھوۃ او السکران ببنتہ تحرم

اس میں تصریح یہ ہے کہ بوسہ شہوت کے ساتھ لیا ہو۔ قارئین خود انصاف کریں کہ ایک شخص اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیٹی کو چومے تو حرمت مصاہرہ کے سبب اس کی بیوی اس پر حرام ہوجائے گی۔ معترض نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے شہوت کے لفظ کو گول کردیا ہے۔ تاکہ عام قاری کو مغالطہ میں ڈالا

جب باپ اپنی بیٹی کو چومتا ہے۔ اور یہ انتہائے شفقت ہے۔ لیکن شہوت کے ساتھ چومنا دوسری صورت ہے اگر معترض اس مسئلہ کو کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ بیان کرے فقہاء علیہم الرحمہ تو ایسے واہیات آدمی کو یہی حکم دیں گے کہ اس کی بیوی حرام ہو گئی۔

اعتراض ۸۵

کسی شخص نے اپنی (ماں، بہن، بیٹی وغیرہ) محرمات ابدیہ سے نکاح کر لیا اور پھر صحبت بھی کی تو حد نہیں ماری جائے گی اگرچہ دونوں مانتے ہوں کہ یہ کام حرام ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۱۲ مسئلہ نمبر ۳۴، حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۴۸۳)

اعتراض ۸۶

دوسرے کی نکاحتا بیوی سے نکاح کیا اور مجامعت کی تو بھی اس پر حد نہیں اگرچہ اس کی حرمت کا علم ہو۔ (سیف محمدی ص ۱۱۳ مسئلہ نمبر ۳۵، حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۸۱)

اعتراض ۸۷

عدت میں بیٹھی ہوئی عورت سے نکاح کر کے وطی کی تو بھی حد نہیں لگائی جائے گی اگرچہ عورت مرد دونوں جانتے ہوں کہ یہ نکاح اور وطی حرام ہے۔
(سیف محمدی ص ۱۱۳ مسئلہ نمبر ۳۶، حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۸۱)
تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

میں کہتا ہوں کہ معترض نے ان تینوں مسائل میں بھی کوئی آیت یا حدیث نہیں لکھی جس میں ان امور کے ارتکاب پر وہ حد ہو جس کی نفی فقہاء نے فرمائی ہے معترض کی خیانت دیکھئے کہ درمختار میں اس عبارت کے بعد ویعزر لکھا ہے

یعنی اس شخص کو سزا دی جائے۔ معترض نے ویعزر کی عبارت کو اڑا دیا تاکہ پڑھنے والے کو مغالطہ لگے کہ مندرجہ بالا امور میں فقہاء نے اس شخص کو کسی سزا کا حکم نہیں دیا فقہاء نے تو فرمایا ہے کہ اس شخص کو سزا دی جائے۔ صاحب درمختار نے یہ بھی لکھا ہے کہ قتل سے بھی تعزیر ہوتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کا تعزیراً قتل بھی جائز ہے۔

کسی گناہ کے ارتکاب پر حد کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ گناہ نہیں ہے کئی کبائر ایسے ہیں جن میں حد نہیں۔ مثلاً شراب پینے میں حد ہے لیکن پلانے میں حد نہیں۔ سود لینا دینا کبیرہ ہے لیکن اس پر حد نہیں۔ زنا کی تہمت لگانے میں حد ہے۔ لیکن کفر کی تہمت میں حد نہیں۔ اسی طرح محرمات ابدیہ منکوحہ غیر اور معتدہ سے نکاح کر کے وطی کرنا کبیرہ ہے مگر اس پر حد نہیں۔

جاننا چاہیے کہ زانی کی حد شریعت میں رجم یا جلد ہے۔ لیکن ایسے زانی کے لیے جو محرمات سے نکاح کر کے زنا کرتا ہے نہ رجم منقول ہے نہ جلد۔ کسی حدیث میں آنحضرت ﷺ نے ایسے شخص کے لیے رجم یا جلد کا حکم نہیں فرمایا۔ فقہاء علیہم الرحمہ کی لا یحل سے یہی مراد ہے کہ اس پر نہ رجم ہے نہ ہی جلد۔ البتہ اس کو سخت سے سخت تعزیر دی جائے جو قتل سے بھی ہو سکتی ہے۔

سرور عالم ﷺ نے فرمایا

ادرؤا الحدود بالشبهات ما استطعتم

جہاں تک ہو سکے شبہات کے باعث حدود کو ساقط کر دیا کرو اس حدیث سے شبہات کے ساتھ حدود کا ساقط کرنا تو ثابت ہوا۔ لیکن شبہات کا تعین قرآن و حدیث میں صراحۃ موجود نہیں۔ ہر مجتہد نے اپنے اجتہاد سے استنباط کیا ہے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے نفس عقد کو شبہ میں داخل سمجھا ہے۔ گو اس عقد کی حرمت پر اتفاق اور وہ جانتا بھی ہو حدیث!

ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها

یہ شبہ فعل ہے اور شبہات کے وقت حدود ساقط ہوجاتی ہے۔

اعتراض ۹۰

اگر کسی کی لونڈی کو غصب کیا۔ پھر اس سے زناکاری کی پھر قیمت کا ضامن ہوگیا تو اس پر حد نہیں۔ (سیف محمدی ص ۱۳۴ مسئلہ نمبر ۴۳' حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۴۸۸ میں ہے۔

کسی کی لونڈی کو غصب کرکے زنا کرے تو حد نہیں۔ در مختار جلد ۲ ص ۴۱۷

الجواب

میں کہتا ہوں قیمت کا ضامن ہونا اس لونڈی کی ملک کا سبب ہے۔ جب وہ قیمت کا ضامن ہوگیا تو لونڈی اس کی ملک ہوگئی۔ اقامت حد سے پہلے لونڈی کا مالک ہوجانا ملک منافع میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ شبہ سے چونکہ حدود ساقط ہوجاتی ہیں اس لیے اس پر حد ساقط ہوگئی۔

من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان

اعتراض ۹۱

گناہ کے کاموں میں مثلاً" گانے بجانے' نوحہ کرنے اور کھیل تماشا میں بغیر شرط کے اجرت اور بدلہ لینا مباح ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۴۳ مسئلہ نمبر ۴۸' حقیقت الفقہ ص ۲۲۶ مسئلہ نمبر ۵۵۴ میں ہے۔

نوحہ گری اور راگ باجوں کی بلاشرط اجرت لینا مباح ہے۔ در مختار جلد ۳ ص ۲۹۷

الجواب

میں کہتا ہوں اس لیے مباح ہے کہ بلاشرط لینے سے اجارہ مستحق نہیں ہوتا۔ تو وہ اجرت نہ ہوئی جو شخص مطلقاً منع کرتا ہے۔ شرط سے ہو یا بلاشرط وہ

دلیل بیان کرے۔ دونہ خرط القتاد۔

اعتراض ۹۲

بچی کے ساتھ منہ کالا کرنے پر حد کی چھوٹ

واذا زنی بصبیة فلا حد علیهما وعلیه المهر ص ۱۵۰ جلد ۲

اور صغیرہ نابالغہ سے زنا کیا تو دونوں پر حد نہ ہوگی اور زانی پر اس کا مہر واجب ہوگا۔ جلد ۳ ص ۲۳۷' فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۱ مسئلہ نمبر ۱۳۹' حقیقت الفقہ ص ۲۲۱ مسئلہ نمبر ۴۷۲ میں ہے۔

کم عمر لڑکی یا مردہ یا جانور سے وطی کرے تو حد نہیں۔ در مختار جلد ۲ ص ۴۰۲

الجواب

ان عبارات سے پہلے فتاوی عالمگیری میں ہے ان زنی صحیح بمجنونة او صغیرة یجامع مثلها حد الرجل خاصة اگر کسی شخص نے مجنون عورت سے یا ایسی نابالغ لڑکی سے زنا کیا جس سے مجامعت ہوسکتی ہے تو مرد کو حد کی سزا دی جائے گی۔ (ج ۲ ص ۱۴۹) ہاں اگر کسی بدکار نے ایسی نوعمر لڑکی سے زنا کرنے کی کوشش کی جس سے مجامعت نہیں ہوسکتی تو چونکہ اس نے حقیقتہ زنا نہیں کیا لہٰذا اسے زنا کی سزا نہ دی جائے گی۔ بلکہ لڑکی اس کے فعل بد سے مرگئی تو قتل کی سزا کا مستوجب ہوگا۔ ورنہ دوسری سزاؤں کا۔ جب صغر سنی کی وجہ سے زنا ہو ہی نہیں سکتا تو زنا کی سزا کیسی؟ اس عبارت اذا زنی بصبیة فلا حد علیهما کا یہی مطلب ہے جو عرض کیا گیا۔

اعتراض ۹۳

سوئے ہوئے مرد سے عورت زنا کرے تو حد کی چھوٹ

لومکنت نفسها من النائم لا یجب علیهما الحد ص ۱۵۰ ج ۲

اگر سوئے ہوئے مرد سے عورت نے خود وطی کی اور اپنے نفس پر قابو دے دیا تو دونوں پر حد واجب نہ ہوگی۔ یہ محیط میں ہے ص ۳۳۷ جلد ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۱ مسئلہ نمبر ۱۴۰، حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۲۹۱)

الجواب

اس عبارت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ مرد سویا ہوا ہے عورت نے اپنے آپ کو اس کے قابو میں دے دیا ہے کہ وہ جو چاہے اس سے کرے۔ عبارت میں مرد کے جاگنے کا ذکر نہیں شہوت میں آنے کا ذکر نہیں دخول کرنے کا ذکر نہیں اور ان سب چیزوں کے پائے جانے کے بغیر زنا متحقق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ زنا مرد کا فعل ہے عورت کا فعل نہیں۔ عورت فاعل نہیں ہوا کرتی مفعول بنا ہوا کرتی ہے جب فاعل سویا ہوا ہے اور فعل ثابت ہی نہیں تو حد زنا کا مستوجب کون ہوگا؟ ہاں وہ عورت اپنی اس ناپاک حرکت اور غلیظ جسارت کی بنا پر "حد زنا" کے علاوہ تعزیر کی ضرور مستحق ہوگی۔

اعتراض ۹۴

عورت اور بچے سے غیر وضع فطری فعل

لووطی امراۃ فی دبرھا او بغلام لم یحد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ ویعزر ص ۱۵۰ ج ۲

اگر کسی عورت سے اس کے دبر میں وطی کی یا طفل سے لواطت کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حد نہ ہوگی۔ مگر اس کو تعزیر دی جائے گی۔ ص ۳۳۹ ج ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۲ مسئلہ نمبر ۱۴۳۔ ۱۴۴، حقیقت الفقہ ص ۲۲۲ مسئلہ نمبر ۲۹۷ و ۲۹۸)

الجواب

زنا کے لیے ایلاج فی القبل ضروری ایلاج فی الدبر کا نام زنا نہیں ہو سکتا۔

لہذا وہ مجرم جس نے زنا نہیں کیا اس پر حد زنا کی سزا کس طرح نافذ ہو سکتی ہے غیر فطری حملہ کرنے والے کی جو سزا قرآن وحدیث سے مقرر نہیں فرمائی وہ سزا فتاوی عالمگیری مقرر نہیں کر سکتا۔ ہاں گھناؤنے جرم کی سزا کے متعلق فتاوی عالمگیری میں لکھا ہے لو اعتاد اللواطۃ قتلہ الامام اگر کوئی شخص غیر فطری حملہ کرنے کا عادی ہو تو اس کو امام قتل کر دے (ج ۲ ص ۱۵۰)

اعتراض ۹۵

کتاب حیاۃ الحیوان الکبری مطبوعہ مصر جلد ۲ ص ۲۱۴ میں ہے ان السلطان المذکور (محمود) کان حنفی المذھب وکان مولعا بعلم الحدیث وکان یسئال عن معناہ فیجد اکثر مواقفا لمذھب الامام الشافعی رحمہ اللہ فجمع فقھاء المذھبین والتمس منھما الکلام فی ترجیح احد المذھبین فوقع الاتفاق علی ان یصلی بین یدیہ رکعتان علی مذھب الامام الشافعی ثم علی مذھب الامام ابی حنیفۃ رکعتان فینظر السلطان الی ذلک ویختار الاحسن فصلی القفال المروزی لطھارۃ سابغۃ وشرائط معتبرۃ من الطھارۃ والسترۃ واستقبال القبلۃ وآتی بالارکان والھیئات اوالسنن والابعاض والاداب علی وجہ الکمال وکانت صلوۃ لا یجوز الشافعی دونھا ثم صلی الرکعتین علی ما یجوز ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ فلبس جلد کلب مدبوغا وبطخ بعضہ بالنجاسۃ وتوضاء بنبیذ التمر وکان ذلک فی صمیم الصیف فاجتمع علیہ الذباب والبعوض وکان وضوہ منکسا منعکسا ثم استقبل القبلۃ ولحرم بالصلوۃ من غیر نیۃ فی الوضوء وکبر بالفارسیۃ ثم قراء بھا وبرگ سبز ثم نقر کنقرات الدیک من غیر فصل بینھما ومن غیر طمانیۃ وتشھد وضرط فی آخرھما وخرج من غیر نیۃ السلام و قال یا ایھا السلطان ھذہ صلاۃ ابی حنیفۃ فقال السلطان لولم نکن

هذه صلوة ابی حنیفة لقتلتک لان مثل هذه الصلوة لا یجوزها ذودین فانکرت الحنفیة فطلب القفال کتب ابی حنیفة فامر السلطان باحصارها امر نصرانیا ان یقراء کتب المذهبین جمیعا فوجدت الصلوة التی صلاها القفال جائزه عند ابی حنیفة فاعرض السلطان عن مذهب ابی حنیفة وتمسک بمذهب الشافعی رضی اللہ عنهما۔

بادشاہ سلطان محمود امام ابوحنیفہ کے مذہب پر تھا اور علم حدیث کی حرص رکھتا تھا۔ اور مشائخ سے حدیث سنتا اور استفسار کیا کرتا تھا پس اکثر حدیث کو اس نے شافعی مذہب کے موافق پایا پس اس نے فقہاء کو جمع کیا اور ان سے ایک مذہب کے دوسرے مذہب پر ترجیح کا مطالبہ کیا۔ تو اس بات پر سب کا اتفاق ہوا کہ دونوں مذہب کے موافق دو دو رکعت نماز پڑھنی چاہیے' پس اس نماز میں نظر و فکر کرنے سے جو مذہب اچھا معلوم ہو اس کو اختیار کرنا چاہیے۔ پس قفال مروزی نے نماز پڑھنی شروع کی تو وضو کو پوری شرطوں سے ادا کیا اور لباس اور استقبال قبلہ بھی بخوبی کیا اور نماز کے ارکان اور ہیئتیں اور فرض اور سنتیں اور آداب کو بوجہ کمال ادا کیا اور ایسی نماز پڑھی جس سے کمی کرنا امام شافعی کے نزدیک درست نہیں۔ پھر اور دو رکعت اس طور سے ادا کیں کہ جو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہوں پس کتے کی کھال دباغت دی ہوئی کو پہن لیا اور اس کو چوتھائی نجاست سے آلودہ کیا۔ اور نبیذ کھجور سے وضو کیا۔ چونکہ گرمی کا موسم تھا اس لئے مکھیاں اور مچھر اس پر جمع ہوگئے۔ اور بے نیت کے وضو کیا اور وضو بھی الٹا کیا۔ پھر الٹا منہ دھویا۔ پھر تین بار ناک میں پانی دیا پھر تین بار کلی کی پھر ہاتھ (دھوئے) پھر نماز میں داخل ہوا تو بجائے تکبیر کے فارسی زبان میں کہا (خدائے بزرگ است) پھر قرات کی تو بجائے مدھا متان کے فارسی میں کہا "دو برگ سبز" پھر بجائے سجود کے مرغ کی طرح بغیر فرق کے دو ٹھونگیں مارلیں اور تشہد پڑھا۔ گوز ماردیا اور نماز سے بغیر سلام کے نکلا اور کہا اے بادشاہ یہ نماز امام ابوحنیفہ کی ہے۔ بادشاہ نے کہا اگر اس طرح کی نماز ابوحنیفہ" کی نہ ہوئی تو میں تجھ کو قتل کرڈالوں گا اس لئے کہ ایسی

نماز تو کوئی صاحب دین جائز نہ رکھے گا۔ پس حنفیوں نے ابوحنیفہ کی اس طرح نماز ہونے سے انکار کردیا۔ (جیسے اب بھی کر جاتے ہیں) تو قفال مرزوی نے حنفی مذہب کی کتابیں طلب کیں۔ بادشاہ نے منگوایں اور ایک نصرانی عالم کو بلایا اور اس کو شافعی اور حنفی مذہب کی کتابیں پڑھنے کا حکم دیا تو ابوحنیفہ کی نماز ویسی ہی پائی گئی جیسی کہ قفال مروزی نے پڑھ کر دکھائی تھی تو بادشاہ نے امام ابوحنیفہ کے مذہب کو چھوڑ دیا اور امام شافعی کے مذہب کو اختیار کرلیا۔

مولف: اے میرے مکرم احناف اگر آپ بھی قفال مروزی کی نماز کے متعلق تسلی و تشفی کرنا چاہیں تو مسائل بحوالہ مندرجہ ذیل ص ۲۶۷ وص ۱۶۸ وص ۴۳ وص ۵۵ وص ۲۹۰ وص ۲۹۴ وص ۳۲۲ بغور ملاحظہ فرمائیں بعد اس کے چاہیں تو مسائل سلطان محمود تو مثل سلطان محمود کے اس مذہب کو خیرباد کہہ دیں ورنہ کم ازکم اس کی تصدیق کردیں۔۱۲ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۶ و ۲۰۷ و ۲۰۸ حاشیہ)

الجواب

امام الائمہ کاشف الغمہ سیدنا الامام الاعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ کرامت ہے کہ آپ کے اور آپ کے مذہب مہذب کے خلاف گھڑی ہوئی یہ رام کہانی اپنے منگھرٹت وجھوٹا ہونے پر خود ہی کئی وجوہ سے دلالت کرتی ہے۔

اولاً" ابن کثیر نے "قفال مروزی" کے متعلق لکھا ہے کہ وہ پہلے اقفال یعنی تالے بنایا کرتے تھے پھر پڑھائی کی طرف مائل ہوئے تو علم وزہد میں حفظ و تصنیف میں وہ "مذہب شافعی" کے اکابر اماموں میں شمار کئے گئے۔ اور "طریقہ خراسانیہ" کے منسوب الیہ قرار پائے (البدایۃ والنہایہ ج ۲ ص ۲۲۰۲) تو جو شخص شافعی المذہب ہو اور اتنی بڑی عالی صفات سے موصوف ہو وہ اماموں کے امام فقیہوں کے استاذ محدثوں کے مقتداء مفسروں کے راہنما حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شان اقدس میں گستاخی نہیں بک سکتا بلکہ تعریف وتوصیف ہی کرے گا۔ کیونکہ شوافع کے امام سیدنا محمد بن ادریس الشافعی امام اعظم کی تعریف میں خود فرماتے ہیں۔

(۱) الناس عیال علی ابی حنیفة فی الفقه فقهاء و مجتہدین سب کے سب فقہ میں امام ابوحنیفہ کے بال بچے ہیں۔

(۲) من اراد ان یتبحر فی الفقه فهو عیال علی ابی حنیفة جو شخص فقہ و اجتہاد میں تبحر بننا چاہے اسے امام ابوحنیفہ سے بچوں کی طرح پرورش پانی چاہیے (تبییض الصحیفہ ص ۱۹)

امام عبد الوہاب الشعرانی

شافعی المذہب ہونے کے باوجود "المیزان الکبریٰ" میں رقمطراز ہیں کہ (۱) امام ابوحنیفہ کا کوئی قول قرآن وحدیث کے مخالف نہیں (ج ۱ ص ۶۴) (۲) وہ خود فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسئلہ درپیش ہو تو ہم اس کا جواب قرآن مجید میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو حدیث شریف میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو صحابہ کرام کے فیصلوں میں تلاش کرتے ہیں نہ ملے تو مسئلہ "منطوق بہا" پر مسئلہ "مسکوت عنہا" کو قیاس کرتے ہیں بشرطیکہ دونوں کی علت ایک ہو (ج ۱ ص ۶۵) (۳) اندریں حالات قیاس کرنا امام ابوحنیفہ کے ساتھ مختص نہیں دیگر فقہاء بھی ان کے مضائق میں قیاس کیا کرتے ہیں (ج ص ۶۶) (۴) امام شافعی اور امام مالک کے مقلدین اگر انصاف کریں تو وہ امام ابوحنیفہ کے کسی قول کی تضعیف نہیں کر سکتے (ص ۶۳) (۵) ہم نے امام ابوحنیفہ کی مسانید کا مطالعہ کیا ان کی روایت کردہ ہر حدیث کو صحیح پایا (ج ۱ ص ۷۰) (۶) امام ابوحنیفہ کی یہ عادت تھی کہ جو مسئلہ کتاب و سنت سے مستنبط فرماتے پہلے اسے اپنے معاصر علماء پر پیش کرتے جب سب علماء متفق ہو جاتے تو اس کے لکھنے کا حکم دیتے (ج ۱ ص ۵۹) (۷) بلکہ ان کو نیز دیگر مجتہدین کرام کو حضور اقدس ﷺ کے ساتھ نسبت حضوری حاصل تھی جب کوئی مسئلہ استنباط فرماتے تو روحانی طور پر بارگاہ اقدس سید عالم ﷺ میں پیش کرتے کہ یا رسول اللہ ہم نے فلاں آیت یا فلاں حدیث سے یہ مسئلہ سمجھا ہے۔ کیا یہ درست ہے (ج ۱ ص ۴۳) (۸) میرے مرشد گرامی حضرت علی الخواص کے روبرو ایک

دفعہ ایک شخص نے کہا "فی هذا الحدیث رد علی ابی حنیفة" اس حدیث میں ابوحنیفہ کا رد ہے۔ یہ گستاخانہ فقرہ سنتے ہیں فرمایا قطع اللہ لسانک اللہ تیری زبان کاٹے۔ تو امام ابوحنیفہ کی بے ادبی کرتا ہے (ج ۱ ص ۶۳) (۹) ایک بے ادب نے میرے سامنے امام ابوحنیفہ" کے تلامذہ کی شان میں گستاخی کی۔ میں نے روکا پر نہ رکا اللہ تعالی نے اسے دنیا میں یہ سزادی کہ سیڑھی کے اوپر سے ایسا گرایا کہ ہڈی ٹوٹ گئی اس نے چاہا کہ میں اس کی عیادت کو جاؤں مگر اس کے بے ادب ہونے کی وجہ سے نہ گیا بالآخر وہ اس بری حالت میں مرگیا۔ (ج ۱ ص ۶۵) (۱۰) امام فخر الدین رازی (مثلہ القفال المروزی) امام ابوحنیفہ کے سامنے ایسے ہیں جیسے استاذ کے سامنے کوئی شاگرد یا سلطان اعظم کے سامنے کوئی فرد رعیت یا سورج کے سامنے کوئی تارا (ص ۶۴)

صاحب مشکوۃ

شافعی المذہب تھے مگر اپنے رسالہ "الاکمال فی اسماء الرجال" ملحقہ مشکوۃ میں امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کی بارگاہ میں بہترین الفاظ میں ہدیہ ہائے عقیدت پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں الغرض بایراد ذکرہ فی هذا الکتاب للتبرک بہ۔ اس جگہ امام ابوحنیفہ کا تذکرہ صرف حصول برکت کے لیے کیا گیا ہے۔ (ص ۶۲۵)

ثانیا: جس وضو اور جس نماز کی نسبت امام اعظم رضی اللہ تعالی عنہ کی طرف کر کے کہا گیا ہے کہ هذه صلوة ابی حنیفة اس وضو اور اس نماز سے حضرت امام کی پوری زندگی ناآشنا ہے آپ نے نہ کبھی ایسا وضو کیا نہ کرنے کا حکم دیا نہ کبھی ایسی نماز پڑھی نہ پڑھنے کا امر فرمایا۔ آپ کی سیرت پر متعدد کتب شافعی المذہب حضرات نے بھی لکھی ہیں لیکن ایسے وضو اور ایسی نماز کا کسی نے ذکر نہیں کیا۔ بلکہ اس کے برعکس تحریر فرماتے ہیں کہ۔

نمبر ۱۔ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ نے چالیس سال تک مسلسل شب بیداری فرمائی اور عشاء کے وضو سے نماز صبح پڑھی (تبییض الصحیفہ ص ۱۹

الخیرات الحسان مترجم ص ۸)

نمبر۲۔ نماز میں بھی اور تلاوت قرآن مجید کے وقت بھی آپ پر رقت طاری ہوا کرتی کہ دیر تک رویا کرتے (تبییض ص ۱۹)

نمبر۳۔ ایک دفعہ ایک نماز پڑھانے والے نے یہ آیت پڑھی (ترجمہ) ہرگز اللہ کو بے خبر نہ جاننا ظالموں کے کام سے (ابراہیم ع ۷ آیت ۱) تو حضرت امام کا سارا بدن خوف خدا سے کانپنے لگا (الخیرات ص ۸۹)

نمبر۴۔ یونہی ایک دفعہ نماز عشاء میں سورہ "اذا زلزلت" کی تلاوت سن کر شب بھر ٹھنڈی سانسیں بھرتے رہے اور اس کی آخری آیتوں کا مضمون دہرا دہرا کر دعا کرتے رہے کہ "اے وہ جو ذرہ بھر نیکی کی جزا اور ذرہ بھر بدی کی سزا دے گا اپنے بندے نعمان کو آگ سے بچا" تبییض الصحیفہ ص ۳۶۔ الخیرات ص ۸۸)

ثالثاً: حنفی مذہب پر آج تک ہزاروں نہیں لاکھوں کتابیں مختلف زبانوں میں چھوٹی بڑی لکھی جا چکی ہیں لیکن کسی کتاب میں ایسا وضو کرنے اور ایسی نماز پڑھنے کا حکم نہیں ملتا بلکہ اس وضو اور اس نماز کو نہ کسی حنفی نے فرض کہا ہے نہ واجب نہ سنت نہ مستحب۔ اگر کسی میں ہمت ہے تو کسی معتبر کتاب کے حوالہ سے ثابت کریں۔ اور انعام پائیں ورنہ جھوٹے لوگ ہر روز سب مل کر ۹۹۹۹ مرتبہ "لعنۃ اللہ علی الکاذبین" پڑھ کر اپنے پر دم کیا کریں۔

رابعاً: اگر اس قسم کا کوئی واقعہ پیش آیا ہوتا تو اس وقت کے اکابر علماء احناف دوسرے فریق کو ہرگز معاف نہ کرتے بلکہ شاہی دربار میں اس کی خوب مرمت فرماتے کہ "اے اوقفال" جب تو نے مذہب شافعی کے مطابق وضو کرتے اور نماز پڑھتے وقت سنن و مستحبات کا التزام اور مکروہات سے اجتناب کیا ہے تو مذہب حنفی کا نقشہ پیش کرتے وقت اس التزام و اجتناب سے کیوں گریز کیا؟ یہاں سنن و مستحبات پر کیوں عمل نہ کیا اور مکروہات کو کیوں نہ چھوڑا؟ پرے ہٹ! ہم اپنے مذہب کے مطابق وضو کرتے اور نماز پڑھتے ہیں۔ اس صورت میں سب کی آنکھیں کھل جاتیں اور ظاہر ہو جاتا کہ حنفی مذہب سب سے اعلی سب سے ستھرا

سب سے احوط اور سب سے ازکی ہے کیونکہ

حنفی وضو میں چار فرض ۱۶ سنتیں تقریباً ۷۰ مستحبات اور ۲۰ مکروہات ہیں اور "حنفی نماز" میں شروط صحت کے علاوہ ۷ فرض ۴۹ واجب ۷۹ سنتیں ۱۵ مستحبات ۴۳ مکروہات تحریمیہ اور ۹۰ مکروہات تنزیہیہ ہیں۔ (بہار شریعت ص ۱۱ تا ۱۸ ج ۲ ص ۳۲ تا ۱۴۲ ج ۳)

ان سب کی رعائت کی جائے تو وضو سب سے بہتر اور نماز سب سے خوب تر ہو جاتی ہے اس سے اعلی نہ وضو متصور ہو سکتا ہے نہ نماز (لہ الحمد والمنۃ کہ ہم اسی مذہب کے پیروکار ہیں) وضو کرتے وقت بسم اللہ شریف پڑھنا جس ترتیب کے ساتھ اللہ تعالی نے (سورۃ المائدہ ع ۲ میں) مغسول و ممسوح اعضاء کا ذکر فرمایا ہے اس ترتیب کے ساتھ اعضاء دھونا مسح کرنا۔ وقت مضمضہ و استنشاق پہلے منہ میں پھر ناک میں پانی ڈالنا۔ پورے سر کا ایک بار مسح کرنا یہ سب امور عند الاحناف وضو میں سنت ہیں اور ان کا ترک مکروہ ہے (بہار شریعت ج ۲ ص ۱۹) قصہ مذکورہ میں مستحبات کے ترک کے علاوہ ان سنتوں کو چھوڑ کر متعدد مکروہات کا ارتکاب کیا گیا ہے اسے "حنفی وضو" کا نقشہ نہیں کہا جا سکتا۔

حنفی نماز میں سورہ فاتحہ کی سات آیات میں سے ہر ایک کا پڑھنا پھر ایک چھوٹی سورۃ یا تین چھوٹی آیتیں یا ان کے برابر ایک بڑی آیت متصلاً پڑھنا۔ رکوع، قومہ، جلسہ اور ہر سجدہ میں اس قدر ٹھہرنا کہ تمام اعضاء اپنی جگہ قرار پکڑ لیں۔ آخری تشہد پڑھ کر دوبار سلام کہنا۔ یہ سب امور نماز میں واجب ہیں۔ قصہ مذکورہ میں سنن و مستحبات کے ترک کے علاوہ ان واجبات کو چھوڑ کر ایسی نماز پڑھی گئی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا عند الاحناف واجب ہے نہ صرف واجب بلکہ فرض ہے کیونکہ اس جھوٹی کہانی میں حنفی نماز کا نقشہ مفروضہ نیت نماز سے بھی خالی ہے اور رکوع سے بھی۔ حالانکہ عند الاحناف نیت شرط ہے اور رکوع فرض و رکن۔ شرط و فرض کے بغیر نماز ہرگز نہیں ہوتی۔ تو اس نماز کو حنفی نماز قرار دینا کس طرح

درست ہو سکتا ہے؟ حنفی مذہب پر بہتان تراشی کی اس سے بدتر کیا مثال ہوگی؟ کیا مخالفین کے مذہب میں بہتان تراشی کے سوا کچھ نہیں؟۔

تن کے اجلو من کے کالو کیا یہی اسلام ہے؟

مخالفین کے دامِ تزویر میں پھنسنے والے عوام بیچاروں نے بارہا ہم حنفیوں کو وضو کرتے اور نماز پڑھتے دیکھا ہوگا۔ کیا کسی نے کسی حنفی کو ایسا وضو کرتے اور ایسی نماز پڑھتے دیکھا ہے؟ کیا مخالفین کے جھوٹا ہونے کے لیے یہ منگھڑت کہانی کافی نہیں؟

(۵) مسئلہ دباغت

حضور اقدس ﷺ نے فرمایا (۱) دباغ الادیم طھور (۲) دباغ جلود المیتۃ طھورھا (۳) دباغ کل اھاب طھورہ (۴) زکوۃ المیتۃ دباغھا (۵) زکوۃ کل مسک دباغہ (الجامع الصغیر ج ۲ ص ۱۴-۱۹) (۶) دباغ المیت وزکوتہ طھورہ (کنوز الحقائق علی ہامش ج ۱ ص ۱۲۹) (۷) اذ دبغ الاھاب فقد طھر (۸) امر ان یستمسع بجلود المیتۃ اذا دبغت (مشکوۃ ص ۵۲-۵۳)

یہ آٹھ حدیثیں ہیں ان کا مطلب یہ ہے کہ مردار جانور کے چمڑا کی دباغت کی جائے تو چمڑا پاک ہو جاتا ہے ماکول اللحم جانور کا ہو یا غیر ماکول کا۔ اور قرآن مجید میں خنزیر کو چونکہ نجس العین قرار دیا گیا ہے (الانعام ع ۱۱) بنابریں قرآن وحدیث میں فرق مراتب کا لحاظ رکھتے ہوئے حنفی علماء خنزیر کو حکم بالا سے مستثنیٰ کر کے فرماتے ہیں کہ اس کا چمڑا دباغت سے پاک نہ ہوگا۔ اور کتا چونکہ خنزیر کی طرح نجس العین نہیں اس سے شکار کرنا بھی جائز ہے اور مویشی کی حفاظت بھی اس لیے اسے احادیث مبارکہ کے حکم سے مستثنیٰ نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں کہ اس کا چمڑا بھی دیگر حرام مردار جانوروں کے چمڑوں کی طرح دباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔ لیکن حنفی مذہب کی کتب قدیمہ یا جدیدہ کسی میں یہ فتویٰ درج نہیں کہ بوقت نماز کپڑے اتار لیے جائیں اور کتے کی دباغت شدہ کھال پہن لی جائے۔ قصہ مفروضہ

میں ذکر کردہ نماز کسی مسخرے نقال کی نماز تو ہو سکتی ہے حنفی نماز نہیں۔ البتہ حنفی علماء یہ فتویٰ ضرور دیں گے کہ اگر کسی کے پاس کپڑے بالکل نہ ہوں۔ صرف کتے کی دباغت شدہ کھال ہو تو وہ ننگا ہو کر نماز نہ پڑھے بلکہ اس کھال سے ستر چھپا کر پڑھے۔ کیا "قفال" مذہب شافعی کے مطابق نماز پڑھنے کے بعد ننگا کر دیا گیا تھا کہ اسے کھال کی ضرورت پیش آئی؟

(۶) نبیذ تمر

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ حضور اقدس ﷺ کی خدمت اقدس میں جس رات جن حاضر ہوئے اس رات مجھ سے پوچھا "مافی اداوتک" تیرے برتن میں کیا ہے؟ میں نے عرض کیا کہ برتن میں نبیذ ہے۔ فرمایا "تمرۃ طیبۃ وماء طھور" کھجور پاک ہے اور پانی پاک کرنے والا۔ زاد فی المصابیح وتوضاء منہ پھر آپ نے اس نبیذ سے وضو فرمایا (مشکوۃ ص ۵۱ مع الحاشیہ ص ۹، ترمذی ص ۱۳ ج ۱) اس حدیث کے پیش نظر حنفی علماء فرماتے ہیں کہ بحالت سفر اگر نماز کا وقت آجائے اور صاف ستھرا پانی میسر نہ ہو صرف "نبیذ تمر" ہو یعنی وہ پانی موجود ہو جس میں چند کھجوریں ڈال دی گئی تھیں تو اگر کھجوریں تاہنوز اچھی طرح نہیں گھلیں اور پانی کی رقت وسیلان میں فرق نہیں آیا (گاڑھا نہیں ہوا) تو بجائے تیمم کے اس پانی سے وضو کرے (رد المختار ج ۱ ص ۱۵۲) "فرضی نقال" نے جب بمطابق مذہب شافعی وضو کر لیا تھا۔ تو اس وضو سے حنفی نماز بھی پڑھ سکتا تھا نئے وضو کی کیا ضرورت تھی؟ نیز جب وہاں صاف ستھرا پانی موجود تھا تو اس کی موجودگی میں حنفی علماء نبیذ سے وضو کرنے کی کب اجازت دیتے ہیں؟

(۷) مسئلہ ستر

حنفی مذہب کی کسی کتاب میں کسی امام نے یہ نہیں لکھا کہ پاک کپڑوں کو نماز پڑھتے وقت نجاست آلود کر لیا جائے۔ (معاذ اللہ) یہ کسی بہت بڑے جھوٹے،

بہت بڑے نقال، بہت بڑے مسخرے اور بہت بڑے مفتری نے ہم پر افترا باندھا ہے بلکہ حنفی علماء تو یہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بالکل برہنہ ہو اسے پاک کپڑوں کی بجائے ایسا پلید کپڑا کہیں سے دستیاب ہو جائے جس کی صرف ایک چوتھائی پاک ہے تو وہ برہنہ نماز پڑھنے کی بجائے کپڑا پہن کر پڑھے۔ (رد المختار ص ۲۷۶ ج ۱، بہار شریعت ص ۳۸ ج ۳)

(۸) مدھامتان

کا ترجمہ (دو برگ سبز) جو منگھڑت حکایت میں ذکر کیا گیا ہے۔ عالمانہ نہیں جاہلانہ ہے کیونکہ "مدھامتان" تثنیہ ہے اس کا مفرد مدھامۃ اور مصدر "ادھیمام" ہے مصدر کا ترجمہ "سیاہ شدن ہے" کہا جاتا ہے ادھا الشی ادھیماما اذا اسود اور مدھامۃ اس باغ کو کہتے ہیں جو بسبب سخت سبز ہونے کے مائل بسیاہی ہو (قاموس ص ۸۱۱) تو مدھامتان کا ترجمہ "دو برگ سبز" نہیں بلکہ یہ ہے "دو جنتیں جو اس قدر سبز ہیں کہ سیاہی کی جھلک دیتی ہیں۔ "نیز مدھامتان" کا موصوف "جنتان" قرآن مجید میں صراحۃ مذکور ہے (الرحمن ع ۳) تو اپنی طرف سے "ورقتان" مقدر ماننے کی ضرورت نہیں بلکہ "ورقتان" کو اس کا موصوف بنانا درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ صرف دو پتے سیاہی کی جھلک نہیں دے سکتے اس کے لیے لاتعداد پتوں کی ضرورت ہوتی ہے اور دو دو جنتوں کا لاتعداد ہرے پتوں پر مشتمل ہونا ممکن ہی نہیں بلکہ واقع ہے۔

(۹) عجمی نماز

(کماھو مصرح فی الاحادیث النبویۃ صلی اللہ تعالی علی صاحبھا)

جو شخص عربی پر قادر ہو اس کا غیر عربی میں نماز کے اندر قرآن مجید پڑھنا عند الامام الاعظم رضی اللہ تعالی عنہ مرجوع عنہ ہے اور ناجائز (توضیح تلویح ص ۷۹، نسائی ج ۱ ص ۳۲۵، ہدایہ ج ۱ ص ۱۰۲) تو جس قول سے رجوع فرمایا گیا ہو اسے

نشانہ اعتراض بنانا اور "دو برگ سبز" کہنے کو کافی سمجھنا اور درست جاننا جہالت و حماقت نہیں تو اور کیا ہے؟ جس طرح نصف منسوخ پر کوئی ذی ہوش تنقید نہیں کر سکتا یونہی مجتہدین کے اقوال مرجوع عنہا پر کوئی عقلمند معترض نہیں ہو سکتا۔ خدا معلوم "فرضی نقال" کے اس ناپاک ڈرامے کو ترتیب دینے والے عقل و خرد سے کیوں محروم کر دیئے گئے ہیں۔

(۱۰) نیت وضو

نیت وضو کے کوئی خاص الفاظ نہیں ہوتے کہ اگر باواز بلند پڑھے جائیں تو وضو بانیت ہوگا ورنہ بے نیت۔ بلکہ دل سے وضو کا قصد کرنے کا نام نیت ہے اور وضو بے نیت کی صورتیں بہت کم پائی جاتی ہیں۔ مثلاً" کوئی شخص نہر کے تالاب کے کنارے کھڑا ہو یا جا رہا ہو اور اچانک پانی میں گر پڑے یا کوئی دوسرا اسے دھکا دے کر پانی میں گرا دے یا کوئی شخص تیز بارش میں گر جائے اور اس کے جملہ اعضائے وضو پر پانی بہہ پڑے یا صرف تبرید اعضاء یا صرف ازالہ اوساخ کے لیے پانی بہائے یا مل مل کر دھولے تو اس کے وضو کو وضو بے نیت کہیں گے لیکن جب کوئی شخص وضو کے لیے پانی منگائے یا خود برتن میں ڈالے یا وضو ہی کے لیے لوٹا پکڑے یا ٹونٹی کھولے تو اس کے وضو کو وضو بے نیت نہ کہیں گے۔ فرضی حکایت میں فرضی نقال کے جس وضو (بالنبیذ) کا ذکر کیا گیا ہے وہ وضو بے نیت نہیں ہو سکتا جب اس نے خود نبیذ منگایا اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ اپنی عادت اور تمام مسلمانوں کی عادت کے خلاف سنن و مستحبات کو چھوڑتے اور مکروہات کے مرتکب ہوتے ہوئے الٹا وضو کیا تو اس کے وضو کو وضو بے نیت کہنا درست ہو سکتا ہے۔ البتہ اگر وہاں نبیذ کا کوئی تالاب ہوتا اس میں اس نقال کو کوئی مسخرا ساحر اچانک پھینک دیتا اور اپنے سحر کے ذریعہ پہلے اس کا صرف بایاں پاؤں ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف بایاں ہاتھ ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف منہ کا بایاں رخسار ڈوبنے دیتا پھر دایاں پھر صرف ناک میں نبیذ چڑھنے دیتا پھر منہ میں پھر سر کی الٹی طرف خود

ہی ہاتھ سے مسح ہونے لگتا تو اس وضو کو الٹا بھی اور بے نیت بھی کہہ سکتے تھے لیکن یہاں یہ صورت پیش نہ آئی تو اس وضو کا بے نیت ہونا باطل ٹھہرا۔ معلوم ہوا کہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دشمن عقل کے بھی دشمن ہوتے ہیں۔ (العیاذ باللہ)

مسئلہ تشہد

حدیث میں ہے جب کوئی شخص نماز کے اخیر بمقدار تشہد بیٹھ کر سلام پھیرنے سے پہلے وضو توڑ دے (فقد جازت صلوته) تو اس کی نماز جائز ہوگئی (مشکوۃ ص ۹۲) دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا تحریمها الصلوة التكبير وتحليلها التسليم تکبیر کہنا نماز میں داخل ہونا ہے اور سلام پھیرنا نماز سے نکلنا ہے (ابوداؤد ص ۹۱ ج ۱' ترمذی ص ۳ ج ۱) پہلی حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض صورتوں میں سلام پھیرنے کے بغیر بھی نماز ہو جاتی ہے اور دوسری حدیث سے پتہ چلا کہ سلام پھیرنا ضروری ہے۔ دوسری حدیث بنسبت پہلی حدیث کے قوی ہے (ترمذی ص ۳ و ۳۲ ج ۱)

اور اسی قوی روایت کے مطابق حضور اقدس ﷺ نے اور آپ کے صحابہ کرام نے ہمیشہ عمل فرمایا اور اپنے عمل سے اسے قوی تر بنایا۔ اور پہلی کے متعلق مشکوۃ میں بحوالہ ترمذی مذکور ہے "اس کی سند قوی نہیں باعتبار سند کے مضطرب ہے" سند کی بنا پر مضطرب کہنے اور سند ہی کی بنا پر کمزور بتانے سے پتہ چلا کہ پہلی حدیث متن و مضمون کے لحاظ سے نہ مضطرب ہے نہ کمزور۔ بلکہ امام طحاوی نے اس کی متعدد سندیں ذکر فرمائی ہیں جن سے ثابت ہوا کہ یہ حدیث اپنی متعدد سندوں کی وجہ سے ضعیف نہیں "حسن" ہے طحاوی ج ۱ ص ۱۴۴' مرقاۃ ص ۱۸ ج ۳) اور چونکہ حدیث "حسن" بھی احتجاج کے لائق ہوتی ہے اس لیے پہلی حدیث کو محض بیکار اور نری باطل نہیں کہہ سکتے بلکہ دونوں میں حسب قواعد محدثین تطبیق دیں گے۔ حنفی علماء ان میں تطبیق دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث

کے پیش نظر دونوں طرف سلام پھیرنا واجب ہے۔ جس نے سلام نہ پھیرا اور سلام کے بغیر وضو توڑ دیا اس نے دو واجب ترک کئے اس پر اس نماز کا اعادہ واجب و ضروری ہے اور پہلی حدیث کے جملہ (جازت صلوته) کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی نماز بالکل بلاکراہت وبلاگناہ جائز ہوگئی بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس نے سلام نہ پھیرا اور نماز کے اخیر پہنچ کر وضو توڑ دیا تو اس کی نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ادا ہوئی ہے اور جو نماز کراہت تحریمی کے ساتھ ادا کی جائے اس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہوتا ہے (رد المختار ج ۱ ص ۳۰۷) لہٰذا دونوں حدیثوں میں تعارض نہ رہا اور دونوں میں من حیث المفہوم اتحاد ہوگیا۔ حنفی علماء نے کسی کتاب میں یہ حکم نہیں دیا کہ سلام نہ پھیرا کرو اور اس کی جگہ وضو توڑ دیا کرو۔ یہ عظیم بہتان ہے جس سے صرف شیطان کو خوش کیا گیا ہے نیز یہ اعتراض بظاہر علمائے احناف پر ہے اور در اصل حدیث شریف پر ہے کیونکہ علماء نے حدیث ہی کی وضاحت فرمائی ہے اپنی طرف سے کچھ نہیں کہا۔ جزاهم الله خير الجزا

نوٹ

پیٹ کی ہوا آدمی کے اختیار میں نہیں ہوتی کہ جب چاہا دھماکہ کردیا اور جب چاہا بے آواز نکال دی۔ خصوصاً زاہدین کرام کہ ان کے پیٹ اس بدبو کے ذخیرے سے پاک ہوتے ہیں نہ زیادہ کھاتے ہیں۔ نہ ہوا کا دباؤ پڑھتا ہے۔ جب قفال مروزی کا زاہد ہونا بحوالہ ابن کثیر گزر چکا ہے تو پھر ضراط در صلوۃ کو ان کی ذات کی طرف منسوب کرنا جھوٹ نہیں تو اور کیا ہے۔

فقہی عبارات

صحیح سمجھ حاصل کرنے کے لیے صرف عربی دان ہونا کافی نہیں بلکہ اصطلاحات فقہاء سے واقف ہونا بھی ضروری ہے ایک شخص نے سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی ذات اقدس پر اعتراضات کیے اور اعتراض نامہ محقق مذاہب اربعہ سیدی عبدالوہاب شعرانی علیہ الرحمتہ کی خدمت میں پیش کیا۔ آپ

نے فرمایا مثلک یفهم کلام الامام حتی یرد علیه۔ تجھ جیسا حضرت امام کا کلام سمجھ سکتا ہے؟ کہ ان پر اعتراض کرے (المیزان ص ۹۴) جب اصطلاحات سے ناواقف شخص مسلمان ہونے کے باوجود کلام امام نہ سمجھ سکا تو مردود نصرانی کی عقل نارسا اور فہم ناقص کی کیا مجال کہ حضرت امام کے عرش تحقیق تک پہنچ سکے اور صحیح مسئلہ سمجھ کر دوسروں کو سمجھا سکے۔ نیز نصرانی کافر ہے اور بحکم قرآن مجید "الضالین" میں داخل اور "قاتلهم الله" کا مصداق ہے تو یہ کیسے مانا جائے کہ احناف و شوافع کے مقتدر علماء نے اس کافر کو ثالث تسلیم کر لیا تھا۔ اگر کوئی ایسا قصہ پیش آیا ہوتا تو حضرت ابوالحسن خرقانی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ کو ثالث بنایا جاتا جن سے بادشاہ کو بڑی عقیدت تھی اور جن کے مقدس پیراہن کی برکت و وسیلہ سے سومنات فتح ہوا تھا حالانکہ شاہی فوج بالکل بے بس ہو چکی تھی (تذکرہ مشائخ نقشبندیہ ص ۶۰)

کذب بیانی

صمیم الصیف کے معنی شدید گرمی کے ہیں (قاموس ص ۹۳۶) جبکہ گرم لو سے مچھر بھی مرجاتے ہیں اور مکھیاں بھی۔ اور "حیوۃ الحیوان" میں لکھا ہے کہ جس موسم میں یہ دونوں موجود ہوں اس وقت مکھیاں مٹھاس پر صرف دن کو جمع ہوتی ہیں رات کو نہیں اور مچھر صرف رات کو دھاوا بولتے ہیں دن کو نہیں (ص ۳۵۵ ۔ ۲۹۶ ج ۱) نیز تلاوت بالجہر صرف رات کی نمازوں میں ہوتی ہے دن کی نمازوں میں نہیں۔ تو قصہ مذکورہ میں ان چاروں (۱۔ شدید گرمی ۲۔ مچھر ۳۔ مکھیاں ۴۔ تلاوت بالجہر) کے بیک وقت جمع ہونے کا تذکرہ ہی اس کے جھوٹا ہونے کی واضح دلیل ہے۔

بے ادبی

اللہ تعالیٰ کے مقدس پیغمبروں میں سے کسی ایک کا منکر و کافر سب کا منکر و کافر سمجھا جاتا ہے۔ یونہی اولیاء کاملین میں سے کسی ایک کا بے ادب و گستاخ سب

کا بے ادب و گستاخ قرار پاتا ہے۔ چنانچہ اس فرضی حکایت کے گھڑنے والے نے جب سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خلاف بکواسات کیں تو اس نے امام شافعی علیہ الرحمتہ کو بھی معاف نہ کیا۔ ان کی ذات اقدس کی طرف بھی اس بدنصیب نے بہت بڑے گناہ کی نسبت کردی۔ لکھتا ہے کہ "قفال مذکور" مذہب شافعی کے مطابق نماز پڑھتے ہوئے ایسے آداب بجالایا کہ (لا یجوز الشافعی دونها) ان کے بغیر امام شافعی کے اعتقاد میں نماز جائز نہیں ہوتی۔ حالانکہ آداب نماز کو وہ درجہ ہرگز حاصل نہیں کہ ان کی بجا آوری کے بغیر نماز درست نہ ہو بلکہ ایسا اعتقاد بجائے خود بہت بڑا گناہ ہے۔ دیکھئے امام کا نماز سے فارغ ہونے کے بعد دائیں طرف منہ پھیر کر بیٹھنا آداب میں سے ہے اور حضور اقدس ﷺ نے اکثر ایسا ہی کیا ہے (مشکوۃ ص ۸۷) لیکن اسے فرض و واجب جاننا شدید گناہ ہے۔ چنانچہ سیدنا عبد اللہ بن مسعود نے ائمہ مساجد کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا۔

لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من الصلوة یری ان حقا علیه ان لا ینصرف الا عن یمینه۔ تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز میں سے شیطان کو کچھ نہ دے کہ وہ یہ اعتقاد رکھے کہ نماز سے فارغ ہو کر دائیں طرف منہ پھیر کر بیٹھنا واجب و فرض ہے (مشکوۃ ص ۸۷) معلوم ہوا کہ ادب نماز کو فرض کا درجہ دینا شیطانی کام ہے۔ امام شافعی اس سے محفوظ ہیں مفتری بدنصیب نے ان پر افتراء باندھا ہے۔

جھوٹ ہی جھوٹ

قرآن وحدیث نے ہمیشہ سچ بولنے اور جھوٹ چھوڑنے کا حکم دیا ہے کیونکہ جب ایک جھوٹ بولا جائے تو اسے سچ ثابت کرنے کے لیے اور کئی جھوٹ بولنے پڑتے ہیں چنانچہ مندرجہ جھوٹی حکایت میں جھوٹوں پر پردہ ڈالنے کے لیے اور کئی طرح کے جھوٹ بولے گئے۔

☆۱۔ ایک رسالہ میں فیصل آبادی وہابی نے حنفی نماز کے نقشہ میں رکوع کا

ذکر کیا ہے۔ حالانکہ اصل عربی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ رکوع کیا جائے۔

☆۲۔ یونہی اس نے نبیذ تمر کا ترجمہ گاڑھا شربت کیا ہے حالانکہ نہ نبیذ کا یہ ترجمہ ہے نہ اسے نبیذ مستلزم ہے بلکہ کھجور ملے پتلے پانی پر بھی نبیذ کا اطلاق ہوسکتا ہے نیز عند الاحناف گاڑھے شربت سے وضو جائز نہیں۔ (ردالمختار ج ا ص ۱۵۲)

☆۳۔ ھذہ صلوۃ ابی حنیفۃ کا ترجمہ رسلیہ میں لکھا ہے۔ یہ ہے حنفی مذہب کی کم از کم جائز نماز۔ اور پسروری وہابی لکھتا ہے۔ یہ ہے حنفی نماز یہ دونوں ترجمے غلط ہیں۔ صحیح ترجمہ یہ ہے۔ یہ ابوحنیفہ کی نماز ہے۔ (وہ یونہی پڑھا کرتے تھے) معاذ اللہ۔

☆۴۔ رسلیہ میں "مذہب الشافعی" کا ترجمہ عمل بالحدیث کیا گیا ہے حالانکہ یہ درست نہیں بلکہ قرآن مجید حدیث شریف اجماع امت اور قیاس شرعی سے ثابت شدہ ان مسائل کے مجموعہ کا نام "مذہب الشافعی" ہے حضرت امام شافعی نے استنباط فرمایا۔ اور ان کے مقلدین نے ان مسائل میں ان کی تقلید کی۔

☆۵۔ پسروری وہابی نے "مذہب ابی حنیفۃ" کا ترجمہ حنفیت کیا ہے اور "مذہب الشافعی" کا ترجمہ امام شافعی والے مسلک پر کار بند ہونا۔ حالانکہ جب اس نے پہلے لفظ کا ترجمہ حنفیت کیا ہے تو دوسرے کا "شافعیت کرنا چاہیے تھا۔ مگر یہ انداز صرف اس لیے بدلا گیا۔ تا کہ پڑھنے والا دھوکا کھائے اور یہ نہ سمجھ سکے کہ سلطان نے بقول ان کے شافعیت اختیار کی تھی۔ جو کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کی تقلید سے عبارت ہے جسے شرک ثابت کرنے کے لیے اپنے دلوں کی طرح سینکڑوں صفحات کالے کردیئے گئے اور پھر بھی نامراد رہے۔ ۔

نہ خدا ہی ملا نہ وصال صنم
نہ ادھر کے رہے نہ ادھر کے رہے

☆۶۔ پسروری وہابی نے "قفال" کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے امام شافعی

کے مسلک پر نماز پڑھی جو احادیث کے مطابق تھی حالانکہ عربی عبارت میں کوئی لفظ ایسا نہیں جس کا ترجمہ "احادیث کے مطابق تھی" کیا جائے۔

☆۷۔ صاحب حیوۃ الحیوان نے عربی عبارت میں سیدنا امام الاعظم کا نام پہلے اور سیدنا امام الشافعی کا نام بعد میں لکھ کر دونوں کے لیے جملہ دعائیہ رضی اللہ عنہما استعمال کیا ہے تاکہ دونوں سے ان کا حسن اعتقاد ظاہر ہو جائے مگر پسروری وہابی نے عیاری سے کام لیا ان کی عبارت میں اپنی طرف سے تصرف کیا اور ضمیر تثنیہ "عنہما" کو ضمیر مفرد "عنہ" سے بدل دیا جس سے کلمہ دعائیہ صرف حضرت امام شافعی سے مختص ہوگیا۔ یہ فریب کاری کی بدترین مثال ہے۔

سوال

جب یہ حکایت اس قدر جھوٹی ہے تو اسے "حیواۃ الحیوان" میں جگہ کیوں دی گئی؟

الجواب

مصنف نے اسے اثبات مسئلہ کے لیے ذکر نہیں کیا بلکہ رد کرنے کے لیے ذکر کیا ہے چنانچہ انہوں نے "غیر مستقیم" کہہ کر اس مردود حکایت کو نادرست قرار دے دیا ہے۔ مگر مخالفین اپنی بدفہمی کی بنا پر رد کرنے والے کو راوی سمجھ رہے ہیں۔ ۔

راد کو اس کا راوی گائیں
کیا بے پر کی اڑاتے یہ ہیں

کتاب مذکور میں اور بھی کئی جھوٹی کہانیاں ذکر کر کے ان کا رد کیا گیا ہے۔ چنانچہ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں انما ذکرتہ لانبہ علی انہ لا یعتقد صحتہ میں نے یہ کہانی اس لیے لکھی تاکہ اس کا رد کر کے تنبیہ کروں کہ اس کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھنا چاہیے۔ (حیاۃ الحیوان ج ا ص ۳۶۶)

وہابیوں کی ناکامی

اس منگھڑت حکایت سے وہابی ہفت روزہ نام نہاد "الاسلام" نے ثابت کرنا چاہا کہ وہابی مذہب بھی پرانا ہے مگر اس کا یہ دعوی غلط اور غیر ثابت ہے کیونکہ محمود غزنوی علیہ الرحمۃ حنفی المذہب تھے اور "قفال مروزی" شافع المذہب۔ وہ سیدنا امام الاعظم ابوحنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کے مقلد تھے۔ اور یہ سدنا الامام الشافعی علیہ الرحمۃ کے۔ نہ وہ غیر مقلد وہابی تھے نہ یہ۔

وہابی نماز کا نقشہ

محمود غزنوی سے کئی سو سال بعد وہابی مذہب پیدا ہوا۔ اس مذہب کے پیروکار اگر اس وقت موجود ہوتے تو ان کی نماز کا نقشہ درج ذیل بھیانک شکل میں پیش ہوتا۔ قفال پہلے آٹے میں شراب ملا کر روٹی پکاتا پھر اسے اونٹ کی منی کے ساتھ کھاتا پھر سیر بھر پانی میں سیر بھر پیشاب ڈال کر وضو کرتا پھر خنزیر کی کھال اوڑھتا اس کے ایک حصہ پر بھینسے کی منی دوسرے پر بیل کا پیشاب تیسرے پر انگور کی شراب چوتھے پر استحاضہ کا خون ملتا۔ پھر مسجد میں جوتوں سمیت داخل ہوتا۔ برہنہ سر ٹانگیں پھیلا کر مسجد میں تھوکتے ہوئے نماز پڑھتا اور آخر میں کہتا۔۔۔۔۔ سلطان معظم یہ ہے وہابی مذہب کی نماز۔ پھر ثبوت کے لیے "لغات الحدیث مصنفہ وحید الزمان اہل حدیث کی درج ذیل عبارت پیش کرتا"

(۱) جو روٹی شراب ملا کر پکائی جائے اس کا کھانا درست ہوگا (ص ۶۰ م۔ (۲) حلال جانوروں کی منی حلال بھی ہے اور پاک بھی ص ۹۹ م (۳) پانی قلیل ہو یا کثیر نجاست گرنے سے پاک رہتا ہے جب تک وصف نہ بدلے ن (۴) سور کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے ص ۲۴ و ص ۸۹ ا ھ (۵) جانوروں کا پیشاب نجس

نہیں ص ۲۲۰ سو (۶) شراب حرام ہے نجس نہیں ص ۸ ن۔ (۷) حیض کے سوا سب خون پاک ہیں ص ۴۹۔ (۸) مسجد میں جوتوں سمیت نماز پڑھنا اور مسجد میں تھوکنا درست ہے ص ۵۸ ب۔

اعتراض ۹۶

مولانا سعید بنارسی لکھتے ہیں

ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز میں ہے کہ ذمی جزیہ دینے والا اگر ہمارے پیغمبر محمد ﷺ کو گالیاں دے تو ابوحنیفہ کے نزدیک عہد ذمی نہیں ٹوٹتا۔ اس کو قتل نہ کرنا چاہیے۔ ص ۲۰ الجرح علی ابی حنیفہ' حقیقت الفقہ ص ۲۲۳ مسئلہ نمبر ۵۲۱ میں ہے

آنحضرت ﷺ کے گالی دینے سے ذمی کا عہد نہیں ٹوٹتا۔ ہدایہ جلد ۲ ص ۸۰' کنز ص ۲۱۳

اعتراض

حقیقت الفقہ ص ۲۲۴ مسئلہ نمبر ۵۲۳ میں ہے

ذمی مسلمان عورت سے زنا کرے تو بھی عہد نہیں ٹوٹتا۔ کنز ص ۲۱۳

اعتراض

قاری سیف اللہ فرماتے ہیں فتاوی عالمگیری جلد ۲ ص ۲۵۲ سطر نمبر ۲۴ اور ردالمختار جلد ۳ ص ۲۷۸ وغیرہ میں ایک عجیب قیاس بھی لکھا ہے کہ اگر ذمی ایک دینار جزیہ سے ادا نہ کرلے تو اس کا عہد ٹوٹ گیا اور خون اور مال اس کا حلال ہوگیا اور اگر بیت اللہ شریف کو جلائے اور مسجد نبوی کو ویران کردے اور اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کو نعوذ باللہ گالیاں دے تو پناہ اور عہد اس کا باقی ہے اور خون اور مال اس کا محفوظ و معصوم۔ (فتاوی حدیث اور فتاوی عالمگیری ص ۱۳)

تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

بنارسی سے پہلے یہ اعتراض صاحب ظفر المبین نے کیا ہے اور کہا ہے کہ اس مسئلے میں امام صاحب نے صریح ان دو حدیثوں کا خلاف کیا ہے پہلی حدیث ابوداؤد میں روایت ہے علی سے ان یھودیة کانت تشتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یعنی تحقیق ایک عورت یہودیہ برا کہتی تھی آنحضرت ﷺ کو اور عیب اور طعن کرتی تھی پس گلا گھونٹا ایک شخص نے اس کا یہاں تک کہ مرگئی۔ پس معاف فرمایا نبی ﷺ نے خون اس کا دوسری حدیث ابوداؤد میں روایت ہے ابن عباس سے ان اعمی کانت لہ ام ولد الخ یعنی تحقیق ایک اندھا کہ تھی اس کے پاس حرام گالی دینے والی نبی ﷺ کو۔ پھر منع کرتا تھا وہ اندھا اس کو اس بات سے پس باز نہ آتی تھی۔ پس جب ہوئی ایک رات لی اس اندھے نے ایک لکڑی بیچ گی ہوئی۔ پس رکھا اس کو اس کے پیٹ پر اور تکیہ کیا اس پر یعنی زور سے دبایا پس قتل کیا اس کو پس پہونچی خبر اس کی نبی ﷺ کو پس فرمایا خبردار گواہ رہو تحقیق خون اس کا رائیگاں ہے۔ اس اعتراض کا جو جواب ناصر الملۃ والدین جناب مولانا حکیم وکیل احمد صاحب نے دیا ہے۔ اسے ذیل میں لفظ بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

وہ ہم نہیں جسے تو اے فلک بگاڑ سکے
کدھر خیال ہے اتنی تری مجال نہیں

ان دونوں حدیثوں میں اور امام کے مذہب میں کیا مخالفت ہے۔ امام یہ کہتے ہیں کہ جو کافر ذمی کہ مطیع اہل اسلام ہوگیا ہو اور جزیہ دینا اس نے قبول کرلیا ہو اور بادائے جزیہ اس نے اپنی جان ومال کی حفاظت کرلی ہو وہ اگر آنحضرت ﷺ کو گالی دے تو اس گالی دینے سے اس کا عہد امان نہیں ٹوٹے گا اور عقد ذمیت اس سے مرتفع نہ ہوگا بشرطیکہ اعلان اور مداومت نہ کرے اس وجہ سے کہ گالی دینا آنحضرت ﷺ کو کفر ہے اور ذمی میں کفر پہلے ہی موجود ہے۔ پس ہرگاہ کفر سابق قدیم اس کا مانع اس کے ذمی ہونے سے نہ ہوا اور باوجود کفر کے بسبب ادا کرنے

جزیہ کے جان ومال کا اس کے محفوظ رکھنا اہل اسلام پر واجب ہوا پس کفر طاری جو ذمی ہونے کی حالت میں اس سے صادر ہوا کیوں اس کے عہد کو توڑ ڈالے گا۔ اور بایں ہمہ اس کے بھی امام قائل ہیں کہ اگرچہ قتل اس کا واجب نہیں مگر تادیب اور تعزیر دینا اس کو واجب ہے اور تعزیر بالقتل بھی جائز ہے۔ درمختار میں ہے۔ ویودب الذمی ویعاقب علی سبه دین الاسلام او القرآن اوالنبی حاوی وغیرہ۔ قال العینی واختیاری فی السب انه یقتل وتبعه ابن الھمام انتھی۔ یعنی حاوی وغیرہ میں ہے کہ ادب دیا جاوے ذمی اور عقاب کیا جاوے اس پر بسبب گالی دینے کے دین اسلام کو یا قرآن یا نبی کو اور کہا عینی نے کہ مختار میرا گالی دینے میں یہ ہے کہ مارڈالا جاوے اور تابع ہوا ان کے جواز قتل میں ابن الہمام۔ اور رد المحتار میں خیر الدین رملی استاد صاحب درمختار سے منقول ہے لایلزم من عدم النقض عدم القتل وقد صرحوا قاطبة بانه یعزر علی ذلک ویؤدب وھو یدل علی جواز القتل زجر الغیرہ اذیجوز الترقی فی التعزیر الی القتل انتھی۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ نہیں لازم آتا ہے نہ ٹوٹنے سے عہد ذمیت کے نہ جائز ہونا قتل کا اور تحقیق تصریح کی ہے تمام مشائخ نے اس امر کی کہ گالی دینے والا ذمی تعزیر کیا جاوے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مارڈالنا بھی اس کا جائز ہے۔ جب اس سے مقصود تنبیہ اوروں کو ہو کیونکہ تعزیر ساتھ قتل کے بھی جائز ہے۔ اور اس کے بھی امام قائل ہیں کہ وہ حکم اسی وقت تک ہے جب ذمی اعلان اور تکرار نہ کرے بلکہ ایک دو مرتبہ پوشیدہ گالی دے دیوے اور اگر وہ بطور اعلان کے سبھوں کے سامنے بیباک ہوکے گالی دیتا ہو یا اس کی عادت گالی دینے کی ہو اور اکثر اس سے یہ حرکت ہوتی ہو تو ایسی صورت میں قتل اس کا ضرور ہے۔ ردالمحتار میں اور منتقی سے منقول ہے ای اذا لم یعلن فلو اعلن بشتمه او اعتادہ قتل ولو امراۃ وبه یفتی الیوم انتھی یعنی ذمی کو بسبب گالی دینے آنحضرت ﷺ کو اس وقت ہے جب کہ وہ بطور اعلان کے گالی نہ دے۔ پس اگر اعلان کیا اس نے شتم نبیؐ کا یا عادت کرلی اس کو مار ڈالا جاوے گا

اگرچہ عورت ہو اور اسی پر فتوی ہے اس زمانے میں۔ اور بھی ردالمحتار میں ابن تیمیہ کی کتاب الصارم المسلول سے منقول ہے افتی اکثرھم بقتل من سب النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اہل الذمۃ وان اسلم بعد اخذہ وقالوا یقتل سیاسۃ انتہی یعنی فتوی دیا ہے اکثر حنفیہ نے اس ذمی کے مار ڈالنے کے ساتھ جو گالی دے آنحضرت ﷺ کو اگرچہ اسلام لائے وہ بعد گرفتار ہونے اور کہا حنفیہ نے کہ مار ڈالا جاوے وہ بنظر سیاست۔ اور بھی درمختار میں ہے رایت فی معروضات المفتی ابی السعود انہ ورد امر سلطانی بالعمل بقول ائمتنا القائلین بقتلہ اذا ظہر انہ معتادہ انتہی یعنی دیکھا میں نے معروضات مفتی ابو السعود راوی ہیں کہ وارد ہوا حکم بادشاہی واسطے عمل کرنے کے اوپر قول ائمہ حنفیہ کے کہ قتل کیا جاوے جبکہ گالی دینا اس کی عادت ہووے۔ اور بھی درمختار میں ابن کمال پاشا سے منقول ہے الحق انہ یقتل عندنا اذا اعلن بشتمہ علیہ السلام صرح بہ فی سیر الذخیرہ انتہی یعنی حق یہ ہے کہ ذمی گالی دینے والا نبی ﷺ کو قتل کیا جاوے گا جب کہ اعلان کرے ساتھ گالی دینے کے تصریح کی ہے اس کی کتاب السیر میں ذخیرہ برہانیہ کے۔ ایسے ہی اور کتب فقہ میں مصرح ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ذمی اگر آنحضرت ﷺ کو اتفاقاً گالی دیدے۔ تو عہد ذمیت اس کا صرف اس گالی دینے سے نہ ٹوٹے گا اور بمجرد اس گالی کے وہ حربی نہ سمجھا جاوے گا اور قتل اس کا واجب نہ ہوگا مگر تعزیر اس پر قائم کی جاوے گی اور سیاست اگرچہ ساتھ قتل کے ہو اس پر جاری ہوگی۔ اور اگر وہ باعلان دیتا ہو یا عادت اس کی رکھتا ہو تو اس کو مار ڈالنا ضرور ہے۔ ہرگاہ یہ معلوم ہوا۔ پس اب سمجھنا چاہیے کہ مذہب حنفیہ میں اور ان دونوں حدیثوں میں جو آپ نے ذکر کیں کچھ بھی مخالفت نہیں ایک تو اس وجہ سے کہ مذہب حنفیہ کا یعنی نہ مارنا کافر کو بسبب گالی دینے نبی کے ذمی میں ہے نہ ہر کافر میں اور ان دونوں حدیثوں میں یہ تصریح نہیں کہ وہ دونوں عورتیں کہ بوجہ گالی دینے کے ماری گئیں ذمی نہیں بلکہ اول حدیث میں تو تصریح ہے کہ وہ عورت یہود میں سے تھی اور

یہود جو مدینہ منورہ میں تھے وہ ذمی نہ تھے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے کبھی ان پر جزیہ نہیں مقرر کیا اور نہ ان پر حکم اہل ذمہ کا جاری کیا بلکہ اوائل میں ان سے مصالحہ بلا عوض مال کرلیا گیا تھا۔ بعد چند سال کے یہود کا اخراج کردیا گیا اور بعضوں سے مقاتلہ کیا گیا جیسا کہ فتح القدیر میں مذکور ہے اما الیہود فلم یکونوا اہل ذمۃ بمعنی اعطائہم الجزیۃ بل کانوا اصحاب موادعۃ بالمال یوخذ عنہم الی ان امکن اللہ منہم لانہ لم توضع جزیۃ قط علی الیہود انتہی۔ یعنی لیکن یہود پس نہ تھے وہ لوگ اہل ذمہ بمعنی دینے ان کے کے جزیہ کو بلکہ تھے وہ اصحاب مصالحت بغیر مال کے کہ لیا جاتا ہو ان سے یہاں تک کہ قادر کیا اللہ نے اپنے رسول کو ان پر اور غالب کیا ان پر اس واسطے کہ نہیں مقرر کیا گیا جزیہ کبھی اوپر یہود کے۔ پس اگر ایسی کوئی روایت ہوتی جس سے یہ صاف ثابت ہوتا کہ کوئی کافر ذمی بسبب گالی دینے نبی کے عہد نبوی میں مارا گیا یا آپ نے کسی ایسے کافر کے مارنے کا حکم کیا تو البتہ مذہب حنفیہ پر اعتراض ہوتا اور یہ حدیثیں جو آپ نے بیان کیں انہیں اس کا نشان نہیں۔ دوسرے یہ کہ ان دونوں حدیثوں سے یہ ثابت ہے کہ وہ دونوں عورتیں جو ماری گئیں وہ آنحضرت ﷺ کو باعلان گالی دیتی تھیں اور عادت اس کی رکھتی تھیں۔ اور ابھی معلوم ہوگیا کہ ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک قتل ضرور ہے۔ اور نہ واجب ہونا قتل کا اس وقت ہے جب ذمی گالی کے ساتھ اعلان نہ کرے اور اس کی عادت نہ رکھے۔ ہاں اگر ایسی کوئی حدیث ہووے کہ جس سے مارا جانا ذمی کا صرف دو ایک دفعہ گالی دینے سے ثابت ہووے تو البتہ اعتراض ہو سکتا ہے ورنہ نہ۔ تیسرے یہ کہ جس صورت میں کہ حنفیہ کے نزدیک عہد ذمہ نہیں ٹوٹتا ہے اس صورت میں بھی مار ڈالنا ذمی کو بقصد زجر وسیاست جائز ہے اور ان دونوں حدیثوں سے اس قدر ثابت ہے کہ وہ دونوں عورتیں بسبب گالی دینے کے ماری گئیں اور آنحضرت ﷺ نے اس کو جائز رکھا اور مارنے والے پر کچھ زجر نہیں کیا۔ یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو خواہ مخواہ مار ڈالنا واجب ہے تاکہ اعتراض مخالفت درست ہووے۔

علاوہ ازیں ایسی بھی حدیثیں وارد ہیں کہ جن سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ کفار نے بارہا آنحضرت ﷺ کو گالی دی ہے اور آپ نے ان کو نہیں مارا۔ ابو نعیم نے دلائل النبوہ میں ابن عباس سے روایت کی ہے تفسیر میں اس آیت کی یا یہا الذین امنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا یعنی اے ایمان والو نہ کہو تم ہمارے رسول سے راعنا بلکہ کہو انظرنا۔ راعنا بلسان الیہود السب القبیح فکان الیہود یقولون اعلنوابہا فکانوا یقولون ذلک ویضحکون فیما بینہم فانزل اللہ ھذہ الایۃ انتہی حاصل اس کا یہ ہے کہ راعنا بلغت یہود بری گالی ہے پس جب وہ آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آتے تھے راعنا کہتے تھے۔ صحابہ ان کے کہنے سے یہ سمجھے کہ یہ کوئی اچھا کلمہ ہے۔ وہ بھی کہنے لگے۔ پس اللہ نے اس آیت کو نازل کیا اور حکم کیا کہ تم راعنا نہ کہو۔ اگر کہنا ہو تو انظرنا کہو کہ جس کے معنی یہ ہیں کہ اے رسول اللہ آپ ہماری طرف دیکھئے اور توجہ کیجئے۔ اور صحیح بخاری و مسلم و سنن وغیرہ میں موجود ہے کہ یہود جب آنحضرت ﷺ کی خدمت میں آتے بجائے السلام علیکم کے السام علیکم کہتے اور سام کے معنی ان کے نزدیک موت اور لعنت کے ہیں۔ آنحضرت ﷺ اس کے جواب میں صرف علیکم فرمادیتے۔ پس ان احادیث سے یہ ثابت ہے کہ یہود آنحضرت ﷺ کو گالیاں دیتے تھے۔ مگر آپؐ ان کے مارنے کا حکم نہیں فرماتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کافر کو بسبب گالی دینے کے مار ڈالنا ضروری نہیں ہے۔ ہاں اگر تعزیراً مار ڈالا جائے گا تو کچھ حرج بھی نہ ہوگا بخلاف مسلمان کے کہ اگر وہ نبیؐ کو گالی دے گا تو کافر ہو جاوے گا۔ اور مسلمانوں پر اس کا مار ڈالنا لازم و واجب ہوجاوے گا۔ انتہے۔ (نصرۃ المجتہدین۔ اصح المطابع لکھنؤ ص ۵۱-۵۵)

اعتراض ۹۷

فقال لو رعف فکتب الفاتحۃ بالدم علی جبھتہ وانفہ لاستشفاء وبالبول ایضا ان علم فیہ شفاء لاباس بہ الخ۔ (شامی ص ۱۵۴ ج ۱ مطبوعہ

کوئٹہ)

اگر نکسیر پھوٹ پڑے اور وہ خون سے اپنی پیشانی اور ناک پر فاتحہ لکھ لے تو تندرستی و صحت حاصل کرنے کے لیے جائز ہے اور پیشاب کے ساتھ لکھنا بھی اگر شفاء کا یقین ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ (ردالمحتار شرح درمختار (المعروف شامی) ج پوری لکھتے ہیں

جو نکسیر بند نہ ہوتی ہو تو قرآن کی آیت کو خون سے پیشانی پر لکھنا جائز ہے عالمگیری جلد ۴ ص ۳۴۶ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۲۰۰)

مزید لکھتے ہیں

خون سے سورۃ فاتحہ (سورہ اخلاص) ماتھے پر لکھنا جائز ہے اگر امتحاناً معلوم ہو کہ خون بند ہو جائے گا درمختار جلد ۱ ص ۱۰۷ (حقیقت الفقہ ص ۱۹۹ مسئلہ نمبر ۱۹۹)

الجواب

شامی میں تداوی بالحرام (یعنی حرام کے ساتھ علاج) کا عنوان ہے اس عنوان کو ذہن میں رکھیں اور اس عنوان کے تحت اس مسئلہ کو سمجھنے کی کوشش کریں مسئلہ دراصل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے مرض میں مبتلا ہو جائے کہ جس کا علاج بالحلال (حلال اشیاء کے ساتھ علاج) ممکن نہیں اور سوائے علاج بالحرام کے کوئی چارہ نہیں تو اب کیا کیا جائے ایسے مریض کو مرنے اور ہلاک ہونے دیا جائے یا اس کی جان بچانے کے لیے علاج بالحرام کا طریقہ اختیار کیا جائے اصل صورت مسئلہ کی یہ ہے جو اوپر بیان ہوئی اس میں بھی ہمارے فقہاء کرام نے اختلاف کیا ہے اور بالخصوص سیدنا امام اعظم ابو حنیفہؒ نے علاج بالحرام کو جائز نہیں کہا کیونکہ حرام میں شفاء نہیں ہے اور یہاں تک کہہ دیا کہ اگر موت واقع ہونے اور جان جانے کا خطرہ بھی ہو تب بھی حرام سے علاج کی اجازت نہ دی جائے گی جیسا کہ شامی ہی میں امام حاوی قدسیؒ سے منقول ہے۔ حتی ینخشی علیہ الموت وقد علم انہ لو کتب فاتحہ الکتاب او الاخلاص بذالک الدم علی

جبھتہ ینقطع فلا یرخص فیہ اگر نکسیر والے کو موت کا خطرہ بھی ہو اور اسے کسی ذریعہ سے اس بات کا یقین بھی ہو کہ اگر نکسیر کے خون سے اس کی پیشانی پر سورۃ فاتحہ یا اخلاص لکھی جائے تو نکسیر ختم ہو جائے گی اور جان بچ جائے گی پھر بھی خون کے ساتھ لکھنے کی اجازت نہیں۔ غیر مقلدین ذرا بغض اور عناد کی سیاہ عینک مستقبل میں سیاہ چہرے سے اتار کر شامی کی یہ عبارت پڑھیں تاکہ آپ کے علم میں بھی اضافہ ہو جائے۔ مگر بعض فقہاء کرام نے علاج بالحرام کو حالت اضطراری میں کسی ماہر ڈاکٹر یا حاذق حکیم جو دیندار بھی ہو اور مستند بھی کے تجویز کرنے کے بعد جائز کہا کیونکہ حالت اضطراری و مجبوری میں حرام کی حرمت فی الوقت ساقط ہوجاتی ہے جیساکہ خود قرآن مجید اس پر شاہد ہے "الا ما اضطررتم فمن اضطر" (سورہ بقرہ پارہ ۲ آیت نمبر ۱۷۳، سورہ انعام پارہ ۸۔ مگر جو شخص مجبور ہوگیا) کے الفاظ شاہد و عادل ہیں صورت مذکورہ میں اضطرار اس حد تک ہے کہ جان جانے اور ہلاک ہونے کا خطرہ ہے مگر اس کے باوجود ہمارے فقہاء کرام سوچ بچار کے ساتھ قدم رکھتے ہیں غیر مقلدین حضرات کے نزدیک بھی یہ بات مسلم ہے کہ حالت اضطرار میں علاج بالحرام جائز ہے جیساکہ نزل الابرار من فقہ نبی المختار ص ۳۰۱ میں علامہ وحید الزمان غیر مقلد لکھتے ہیں کہ اذا استعمل برائی الطبیب الحاذق جب کہ ماہر حکیم کی رائے سے استعمال کی جائے اور اسی کتاب کے ص ۳۱ پر ہے وقیل یرخص اذا علم فیہ الشفاء ولم یوجد دواء افر حلال یوثر اثرہ کما رخص الخمر العطشان واکل المیتۃ للمضطر اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اجازت ہے اس بات کی کہ (علاج بالحرام) جائز ہے۔ جب کہ کوئی دوسری دواء حلال موثر نہ پائی ہے جیساکہ بوقت ضرورت پیاسے کے لیے شراب اور بھوکے کے لیے مردار جائز ہے۔ امام شاہ ولی اللہؒ رقمطراز ہیں۔ واختلف اھل العلم فی التداوی بالشی النجس فاباح کثیر منھم التداوی بہ (المسوی ص ۳۱۱) نجس چیز کے ساتھ دواء کرنے میں اہل علم کا اختلاف ہے بہت سے لوگوں نے اس (نجس) کے ساتھ علاج کو مباح

قرار دیا ہے۔ نیز نمبر ۱ بول ماکول اللحم (پیشاب جن کا گوشت کھایا جاتا ہے) نجس ہے دواء کے لیے ہو یا کسی اور چیز کے لیے دونوں صورتوں میں اس کا استعمال ناجائز ہے جیساکہ درمختار میں لا للتداوی ولا لغیرہ عند ابی حنیفۃ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک (بول مایوکل لحمہ) نہ دوا کے لیے نہ کسی غیر دوا کے لیے استعمال کرنا جائز ہے۔ نمبر ۲ (وظاھر المذھب المنع) اور ظاہر مذہب منع کا ہے۔ شامی میں دیگر اختلافی الفاظ کی موجودگی میں اس مسئلے کو متفق علیہ انداز میں پیش کرنا غیر مقلدین احناف کے ساتھ دشمنی کی بین دلیل ہے۔ نمبر ۳ کتاب کے متن میں بول ماکول اللحم اور اس کی نجاست وطہارت کی بحث ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ کتابت بول (پیشاب کے ساتھ لکھنا) میں کس کا پیشاب مراد ہے انسان کا یا کسی اور کا ہم غیر مقلدین کو چیلنج کرتے ہیں کہ وہ کوئی ایک عبارت ایسی دکھائیں جس میں انسان کے پیشاب وغیرہ کے الفاظ ہوں۔ قیامت کی صبح تک ایسے الفاظ پیش نہیں کر سکتے زور آزمائی کر کے دیکھ لیں ہم دعوے سے کہتے ہیں اس بول سے مراد انسانی بول نہیں بلکہ ماکول اللحم کا بول مراد ہے ہمارے اس دعوی پر پہلی دلیل یہ ہے کہ یہاں (کتاب میں) بحث ہی بول ماکول اللحم کی ہے لہٰذا کتابت بالبول میں بھی یہی مراد ہوگا دوسری دلیل یہ ہے کہ دوا کے لیے اس کا استعمال حدیث مبارکہ سے ثابت ہے اگرچہ بنابر خصوصیت تھا تیسری دلیل یہ ہے کہ ماکول اللحم کے بول کو بعض فقہاء نے پاک اور طاہر کہا ہے اور خود غیر مقلدین اسے صرف پاک ہی نہیں بلکہ قابل شرب مانتے ہیں جیساکہ "اونٹ" گائے بکری بلکہ گھوڑے کا پیشاب پینا بھی جائز ہے (فتاوی ثنائیہ ص ۳۱۲ ج ۲ اور اسی قسم کا مفہوم عرف الجادی اور نزل الابرار ص ۲۹۹ میں بھی غیر مقلدین نے لکھا ہے) چوتھی دلیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کا تداوی اور عدم تداوی میں بول کے استعمال کو ممنوع قرار دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ کسی حنفی کے نزدیک انسانی بول سے کتابت جائز نہیں کیونکہ اس کی نجاست متفق علیہ ہے کتابت کے جواز کا قول اسی بول سے متعلق ہو سکتا ہے جس کے پاک ہونے میں اقوال موجود ہیں اب آیئے ایسی حالت

اضطراری کہ جس میں موت کا خطرہ زیادہ غالب ہو اگر کوئی ڈاکٹر یا طبیب ماکول
اللحم کے بول سے فاتحہ کی کتابت تجویز کرے جب کہ یہ بول مخالفین کے نزدیک
پاک ہی نہیں بلکہ پینے اور استعمال کرنے کے قابل ہے تو اس اضطرار میں بربنائے
ضرورت جواز کی صورت نکل سکتی ہے جب کہ قطعی حرام بھی جائز ہو جاتے ہیں۔
خلاصہ کلام یہ ہوا کہ کتابت بالبول والا مسئلہ علاج بالحرام کا فرع ہے جن حضرات
نے علاج بالحرام کو ناجائز کہا ہے انہوں نے ہی کتاب بالبول کو حرام کہا ہے اور
جنہوں نے حالت اضطراری بصورت بیماری ہو یا جبرو اکراہ وغیرہ علاج بالحرام کو جائز
کیا ہے۔ انہوں نے کتابت بالبول کو بھی جائز کیا ہے لیکن ان شرائط کے ساتھ نمبرا
علاج بالحرام سے شفاء کا علم ہو نمبر۲۔ علاج بالحلال کی کوئی صورت ممکن نہ ہو نمبر
۳۔ موت کا خطرہ غالب ہو نمبر۴۔ کسی ماہر ڈاکٹر اور حاذق حکیم کی تجویز ہو نمبر۵۔
ڈاکٹر وطبیب مسلمان اور متقی و پرہیزگار بھی ہو ایسی حالت اضطراری میں اگرچہ
حرمت فی الوقت ساقط ہوجاتی ہے مگر پھر بھی اگر یہ مضطر اور مجبور آدمی جو مصیبت
میں جتلاء ہے اگر صبر کرے اور طریقہ علاج بالحرام کو نہ اختیار کرے اور اسی حالت
میں فوت ہو جائے تو ثواب اور اجر کا مستحق ہوگا قارئین ایسی عظیم الشان کتاب جو
تمام کتب آسمانیہ سے زیادہ محفوظ اور زیادہ پڑھی جاتی ہے جسے بے وضو آدمی چھو
نہیں سکتا جسے جنبی تلاوت نہیں کرسکتا اور نہ ہاتھ لگا سکتا ہے حیض ونفاس والی
عورتیں جسے مس نہیں کرسکتیں جیسے خدا تعالیٰ نے صحف مطہرہ فرمایا جس کی تعظیم
عین متکلم کی تعظیم ہے اس کتاب کے متعلق یہ خیال کرنا کوئی فقیہ (العیاذ باللہ) اس کی
کتابت بول الانسانی سے اجازت دیتا ہے بعید از عقل وانصاف ہے خاص طور پر امام اعظم ابوحنیفہ"
کی ذات گرامی اس سے بالکل بری ہے کیونکہ وہ نجس ہونے میں بول انسانی اور بول ماکول
اللحم میں روا نہیں رکھتے جیسا کہ عرف الشذی والبرجندی میں موجود ہے بول
مایوکل اللحمہ طاھر عند مالک وکذالک مذھب احمد ومذھب
محمد وزفر ونجس عند ابی حنیفۃ وشافعی۔ پیشاب جن کا گوشت کھایا
جاتا ہے امام مالک کے نزدیک طاہر ہے اور اسی طرح امام احمد کا مذہب ہے اور امام

محمد زفر کا مذہب ہے اور امام ابوحنیفہ امام شافعی کے نزدیک نجس ہے۔ بڑے بڑے
فقہاء کرام اور تمام غیر مقلدین مایوکل اللحمہ کے بول کی طہارت کے قائل
ہیں اور بول انسانی کی طہارت کا کوئی بھی قائل نہیں تو یہی اس بات کی دلیل ہے
کہ کتابت بالبول میں بول سے مراد مایوکل اللحمہ کا بول ہے نہ کہ انسان کا
بول۔

اعتراض ۹۸

دباغت کے بعد کتے کی کھال بھی پاک ہے۔ سیف محمدی ص ۴۰ مسئلہ نمبر۷
جے پوری لکھتے ہیں
کتے اور ہاتھی کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔ درمختار جلد ا ص ۱۰۲،
منیہ ص ۴۹ (حقیقت الفقہ ص ۲۰۴ مسئلہ نمبر ۲۶۷)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے
ایما اھاب دبغ فقد طھر (رواہ الترمذی)
صحیح مسلم میں ہے
اذا دبغ الاھاب فقد طھر
جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔
مردار کے چمڑے کے بارے میں بھی حضور نے فرمایا ہے۔
ھلا اخذتم اھابھا فقدبفتموہ
تو حدیث ایما اھاب.... اپنے عموم میں کتے کی کھال کو بھی شامل ہے۔
وہابیوں کا بڑا عالم شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کی جلد
چہارم ص ۱۱۳ میں لکھتا ہے۔
والحدیث دلیل لمن قال ان الدباغ مطھر لجلد میتۃ کل حیوان
کما یفیدہ لفظ عموم کلمۃ ایما وکذالک لفظ الاھاب لیشتمل

بعمومہ جلد الماکول اللحم وغیرہ یہ حدیث اس شخص کے لیے دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ دباغت ہر حیوان مردہ کے چمڑے کو پاک کرنے والی ہے۔ جیسے ایما کا عموم اس کا فائدہ دیتا ہے اور اسی طرح لفظ اھاب اپنے عموم کے لحاظ سے حلال اور حرام کے چمڑے کو شامل ہے۔

پس معترض کا یہ اعتراض فقہاء پر نہیں بلکہ سرور عالم ﷺ پر آتا ہے۔ کیونکہ آپ نے اس حدیث میں کسی چمڑے کو مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ ہاں اگر کسی روایت صحیحہ میں کتے کی کھال کا استثناء آیا ہو تو اسے بیان کیا جائے۔

حدیث "نھی عن جلود السباع" میں احتمال ہے کہ نہی قبل از دباغت پر محمول ہو چنانچہ وہابیوں کا بزرگ عون المعبود جلد ۴ ص ۱۱۷ میں بحوالہ شوکانی لکھتا ہے یہ شوکانی صاحب وہی ہیں جن سے نواب صدیق حسن مدد مانگتے ہوئے کہتا ہے۔

زمرہ رائے در افتادہ بارباب سنن   شیخ سنت مددے قاضی شوکاں مددے

قال الشوکانی ماحصلہ ان الدباغ ان الاستدلال بحدیث النھی عن جلود السباع وما فی معنا علی ان الدباغ لا یطھر جلود السباع بناء علی انہ مخصص للاحادیث القاضیۃ بان الدباغ مطھر علی العموم غیر ظاھر لان غایتہ مافیہ مجرد النھی من الانتفاع ولا ملازمنہ بین ذالک وبین النجاسۃ کما لاملازمنہ بین النھی عن الذھب والحریر ونجاستھما شوکانی نے کہا حدیث نہی عن جلود السباع سے یہ استدلال کہ دباغت جلود سباع کو پاک نہیں کرتی اور یہ حدیث ان احادیث کی مخصص ہے جن میں دباغت کو علی العموم مطھر فرمایا ہے۔ ٹھیک نہیں کیونکہ حدیث نہی عن جلود السباع میں زیادہ سے زیادہ نہی عن الانتفاع ہے جب کہ نہی عن الانتفاع اور نجاست میں کوئی لزوم نہیں یعنی جس چیز سے انتفاع کی نہی ہو لازم نہیں کہ وہ نجس ہو جس طرح (مرد کے لیے) سونے اور چاندی کے استعمال کی نہی ہے۔ لیکن نجاست نہیں۔

پس اس حدیث سے جلود سباع کا دباغت کے بعد بھی نجس ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

اعتراض ۹۹

اسی طرح ہاتھی کا چمڑہ بھی پاک ہے (سیف محمدی ص ۴۵ مسئلہ نمبر ۸، حقیقت الفقہ ص ۲۰۴ مسئلہ نمبر ۲۶۷)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ حدیث ایما اھاب دبغ فقد طھر کا عموم اس کو بھی شامل ہے۔ اگر کسی وہابی کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جو ہاتھی کے چمڑے کا دباغت کے باوجود نجس ہونا ثابت کرے تو وہ حدیث پیش کی جائے۔

بیہقی نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ سرور عالم ﷺ ہاتھی کے دانت کی کنگھی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں ورنہ حضور اس کے دانت کی کنگھی کبھی استعمال میں نہ لاتے۔ جب ثابت ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں تو اس کا چمڑا دباغت کے بعد کیوں نہ پاک ہوگا؟ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض ۱۰۰

اگر بڑے کتے کو بھی بغل میں دبائے ہوئے نماز پڑھے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔ (سیف محمدی ص ۶۲، حقیقت الفقہ ص ۲۱۰)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ بھی تمہارے ہی گھر کا ہے۔ چنانچہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتے ہیں۔

ولا تفسد صلوۃ حاملہ

یعنی کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو جواز میں کتے کے منہ کو باندھنے کی قید لگائی ہے تاکہ اس کا لعاب نہ نکلے ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بخاری شریف میں ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

کان یصلی وھو حامل امامۃ بنت زینب بنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم

یعنی رسول کریم ﷺ اپنی نواسی امامہ بنت زینب کو اٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے۔

اس حدیث کی شرح میں ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں۔

علی صحۃ صلوۃ من حمل آدمیا وکذا من حمل حیوانا طاھرا

نووی شرح مسلم میں اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں

ففیہ دلیل لصحۃ صلوۃ من حمل آدمیا او حیوانا طاھرا من طیر وشاۃ وغیرھما

یعنی اس حدیث میں دلیل ہے کہ آدمی کو، پاک حیوان کو اور پرندہ یا بکری وغیرہ کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح ہے۔

ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ وہابیوں کے نزدیک کتا پاک ہے تو پاک حیوان کو اٹھا کر پڑھنے سے نماز کیوں کر فاسد ہو سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

جاننا چاہئے کہ جواز بمعنی صحت اور جواز بمعنی اباحت میں بڑا فرق ہے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے ان مواقع پر جواز بمعنی صحت لکھا ہے۔ یعنی نماز صحیح ہوگی اور فرض ادا ہو جائے گا۔ فقہاء کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ یہ فعل جائز یا مباح بلاکراہت ہے۔ اسی طرح حمل کلب میں جواز بمعنی صحت ہے۔ کہ فرض سر سے اتر جائے گا نہ یہ کہ کتا گود میں اٹھا کر نماز پڑھنا جائز بلاکراہت ہے۔ جن جانوروں کا لعاب پاک ہے۔ فقہاء تو ان کو بھی اٹھا کر نماز پڑھنا برا لکھتے ہیں۔ یعنی جو پڑھے گا

برا کرے گا۔ جب پاک بدن پاک دہن جانوروں کی نسبت یہ ارشاد ہے تو ناپاک دہن جانوروں کو اٹھا کر نماز پڑھنا کس قدر ناپسند رکھیں گے۔ تو ان کے بارے میں یہ گمان کہ وہ کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے کو پسند کرتے ہیں۔ کس قدر بدگمانی ہے۔ اللہ تعالی مسلمانوں کو ان بدگمانیوں سے محفوظ فرمائے۔

اعتراض ۱۰۱

چوپائے سے بدفعلی کرنے پر بھی حد نہیں ماری جائے گی۔ (سیف محمدی ص ۱۱۹، حقیقت الفقہ ص ۲۲۲)

الجواب

افسوس کہ معترض نے اگلی عبارت بل یعذر بلکہ سزا دی جائے، کو کیوں ہضم کیا؟ صاحب درمختار نے تو صاف لکھا ہے کہ اس کو سزا دی جائے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے حد کی نفی اس لیے کی ہے کہ ایسے شخص کے لیے کسی حدیث میں حد زنا (رجم یا جلد) نہیں ہے۔

بلکہ ترمذی نے ص ۱۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے

من اتی بھیمۃ فلا حد علیہ

جو شخص چوپائے سے بدفعلی کرے اس پر حد نہیں۔

ترمذی کہتا ہے کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور یہی قول احمد واسحاق کا ہے۔

ترمذی کے حاشیہ میں ہے کہ ائمہ اربعہ اسی طرف گئے ہیں کہ اس پر حد نہیں تعزیر ہے۔

ابوداؤد نے بھی ابن عباس کے قول کو روایت کیا۔

اب فرمائیے! ابن عباس کو کیا کہیں گے؟ امام احمد واسحاق کو کیا کہیں گے؟ یہ بھی تو وہی کہہ رہے ہیں جو امام اعظم نے فرمایا ہے۔ ہاں ترمذی اور ابوداؤد کے بارے میں کیا خیال ہے۔ جنہوں نے یہی مسئلہ اپنی کتابوں میں لکھا؟ اگر یہ لوگ آپ کے دل میں کسی احترام کے مستحق ہیں تو خدارا سوچئے کہ امام اعظم نے کونسا

جرم کیا ہے جو آپ ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑے ہیں؟

اعتراض ۱۰۲

اگر زنا کا خوف ہو اور مشت زنی کرے تو امید ہے کہ اس پر کچھ وبال نہ ہوگا۔ (سیف محمدی ص ۸۷' حقیقت الفقہ ص ۲۱۶ مسئلہ نمبر ۲۰۲ و مسئلہ نمبر ۲۰۱)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ اس عبارت سے اوپر کی عبارت بھی درج کی ہوتی تو معترض کی دیانت داری ظاہر ہو جاتی۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں

وان کرہ تحریما لحدیث ناکح الید ملعون

اگرچہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ ہاتھ سے پانی نکالنے والا ملعون ہے۔

فقہاء علیہم الرحمہ نے تو استمناء بالید کو مکروہ تحریمہ لکھا۔ مگر معترض کا ایمان اجازت نہیں دیتا کہ اس عبارت کو ظاہر کرے۔ فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ اگر وقوع زنا کا خوف ہو تو اللہ تعالی کے عفو و کرم پر امید ہے کہ اسے مواخذہ نہ ہو۔ یہ بھی بے دلیل نہیں۔ معترض نے کسی عالم سے ضرور سنا ہوگا کہ سرور عالم ﷺ کا ارشاد ہے۔

من ابتلی ببلیتین فلیختر اھونھما

جو شخص دو بلاؤں میں مبتلا ہو وہ دونوں میں سے آسان کو اختیار کرے۔

تو یہ امید اسی حدیث سے ماخوذ ہے کہ خدا ایسے شخص پر عفو و کرم فرمائے ہاں! معترض کو شاید اپنے گھر کی خبر نہیں۔ نور الحسن کی عرف الجادی میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ وقوع زنا کا خوف ہو تو مشت زنی واجب ہے۔ بلکہ اس نے بعض صحابہ سے اس فعل کو لکھا ہے۔ (والعھدۃ علیہ)

اعتراض ۱۰۳

چوپائے کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا (سیف محمدی ص ۹۲' حقیقت الفقہ ۲۱۶)

اعتراض

میت کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (سیف محمدی ص ۹۲' حقیقت الفقہ ص ۲۱۶)

دونوں اعتراضوں کا اکھٹا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

میں کہتا ہوں درمختار میں من غیر انزال کی تصریح موجود ہے لیکن معترض نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا تاکہ ناظرین کو مغالطہ لگ جائے۔ وہابی دوستو! تمہارے اکابر کی دیانت اور تقوی کا یہ حال ہے تو تمہارے اصاغر کا حال کیا ہوگا؟

جاننا چاہیے کہ جماع بے شک مفسد صوم ہے۔ جماع چاہے صورتا ہو چاہے معنا۔ صورتا تو ظاہر ہے۔ البتہ معنا وہ انزال ہے جو شرمگاہ ہی میں نہ ہو یا شرمگاہ میں تو ہو لیکن وہ شرمگاہ عادتا غیر مشتی ہو یا وہ انزال جو عادتا محل مشتی کی مباشرت سے ہو لیکن وہ مباشرت شرم گاہ کے ساتھ نہ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں

الاصل ان الجماع المفسد للصوم ھو الجماع صورتا وھو ظاھر او معنی فقط وھو الانزال من مباشرۃ بفرج لافی فرج غیر مشتھی عادۃ او عن مباشرۃ بغیر فرجہ فی محل مشتھی عادۃ

تو ان صورتوں میں جماع اس وقت متحقق ہوگا جب کہ انزال ہو۔ اگر انزال نہ ہوا تو جماع ہی متحقق نہ ہوا۔ نہ صورتا نہ ہی معنا۔ اس لیے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ معترض کے پاس اگر اس صورت میں کسی آیت یا حدیث میں روزے کے فساد کا حکم ہے تو بیان کرے۔

ایک شبہ

یہاں تو صرف روزے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ ان افعال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے ان امور کی سزا کتاب التعزیر میں لکھی ہے۔ کسی امر کا مفسد صوم نہ ہونا الگ بات ہے اور جائز وناجائز ہونا الگ بات ہے۔

اعتراض ۱۰۴

رکوع و سجود والی نماز میں کھلکھلا کر ہنس پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ جنازہ کی نماز میں یا سجدہ تلاوت میں کھلکھلا کر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ (درایت محمدی ص ۵۲)

الجواب

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی جس قدر تعریف کی جائے بجا ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم سب سے زیادہ حدیث نبوی کے پیرو تھے۔ یہاں آپ نے ایک حدیث کی بنا پر قیاس کو ترک کیا۔ قیاس چاہتا تھا کہ جس طرح نماز سے باہر قہقہ وضو کا مفسد نہیں اسی طرح نماز میں بھی وضو کا مفسد نہ ہو۔ لیکن چوں کہ ایک حدیث میں آگیا ہے کہ رسول کریم ﷺ نے قہقہ پر وضو کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے امام اعظم نے قیاس پر حدیث کو ترجیح دی۔

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم حدیث پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔ وہ ذرا اس مسئلہ پر غور کریں اور اپنے اس افترا کو واپس لیں۔ دیکھئے ابو القاسم بنارسی لکھتا ہے۔

"احادیث نبوی کو قیاس سے رد کرنے کا طریقہ کوفہ ہی میں بنا" (اہل حدیث نومبر ۲۵) نعوذ باللہ من ہذہ الافترا)

رہی یہ بات کہ ہدایہ شریف میں رکوع و سجود والی نماز میں قہقہ مفسد نماز لکھا ہے جنازہ اور سجدہ تلاوت میں فساد وضو کا حکم نہیں دیا۔ تو اس کی وجہ خود ہدایہ شریف میں ہی لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ

والا ثر ورد فی صلوۃ مطلقۃ فیقتصر علیها (ہدایہ)

یہ حدیث صلوۃ مطلقہ یعنی کاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ (اور وہ نماز رکوع و سجود والی ہے) لہذا اسی پر اس کا اقتصار رہے گا۔

یعنی نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کامل نہیں اس لیے یہ حکم ان پر نہیں ہوگا۔ جنازہ کی نماز من وجہ نماز ہے اور من وجہ دعا ہے۔ نہ تو پوری نماز ہے کہ اس میں رکوع، سجود، تشہد اور قرات نہیں اور نہ صرف دعا ہے کہ اس میں وضو اور استقبال قبلہ ضروری ہے۔ دعا میں ضروری نہیں۔ اس لیے جنازہ اور دعا کو یہ حکم شامل نہ ہوگا۔

اب فرمایئے کہ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث صحیحہ کے خلاف ہے؟ حقیقت میں اعتراض تو وہابیوں پر ہے کہ وہ حدیث قہقہ کو نہیں مانتے۔ اور قیاس کو اس پر ترجیح دیتے ہیں اور باوجود اس کے اپنے آپ کو "اہل حدیث کہتے ہیں" الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے

علامہ عبد الحی لکھنوی نے ہدایہ شریف کے ص ۱۲ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ علامہ زیلعی کی تحریر سے سمجھا جاتا ہے کہ احادیث قہقہ بعض تو مرسلہ ہیں اور بعض مسندہ۔

وقصته ان الصحابة كانوا يصلون خلف رسول الله فجاء اعرابی فی عینه سوء فوقع فی حضرة كانت هناک فضحک بعض الصحابة فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من ضحک منكن قهقهة فليعد الوضوء وصلوة جميعا"

اور اس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا جس کی نظر میں کچھ کمی تھی۔ وہ قریب ہی

ایک گڑھے میں گر پڑا تو بعض صحابی ہنس پڑے۔ اس پر حضور نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص کھلکھلا کر ہنسا ہے۔ وہ نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرے۔

اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ضعیف ہے پھر بھی قیاس پر مقدم ہے اور جب کوئی صحیح حدیث اس کے مخالف نہیں پھر اس کو کیوں ترک کیا جائے؟ (اہل حدیث ۲۱ نومبر ۲۴ء میں لیڈیٹر اہل حدیث لکھتا ہے۔

جو امر کسی غیر صحیح روایت میں آئے اس کی سنیت ثابت نہیں ہو سکتی لیکن اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی مثال مسح گردن ہے جو صحیح روایت سے ثابت نہ ہو سکنے کی وجہ سے سنت نہیں لیکن بدعت بھی نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ رسول کریم ﷺ نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اس کا ازار ٹخنوں سے نیچے تھا تو اس کو فرمایا

اذهب فتوضاء "جا اور وضو کر" (مشکوۃ ص ۶۵)

تو جو شخص نماز میں قہقہ لگا کر ہنسے وہ کیوں نہ وضو کرے؟ نماز میں کھلکھلا کر ہنسنا ایک گستاخی ہے۔ جس کے واسطے وضو کفارہ ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ وتعالی طہارت ظاہرہ سے اس کے باطن کو بھی طاہر کردے۔

اعتراض ۱۰۵

کتے، بھیڑیے، گدھے وغیرہ درندوں کو ذبح کرنے سے ان کی کھال بلکہ گوشت بھی پاک ہو جاتے ہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۲)

الجواب

کھال کے متعلق پہلے اعتراض نمبر ۱۲ و نمبر ۱۹ میں جواب آچکا ہے یہاں پر صرف گوشت کے متعلق لکھا جاتا ہے۔

حرام جانور جو ذبح کئے جائیں ان کے گوشت کے متعلق حنفی مسلک یہ ہے کہ

حرام جانوروں کا گوشت اصح اور مفتی بہ مذہب میں پاک نہیں ہوتا

(۱) مراقی الفلاح میں ہے

دون لحمه فلا يطهر على اصح ما يفتى به (ص ۹۷)

اصح اور مفتی بہ مذہب میں ذبح کرنے سے حرام جانوروں کا گوشت پاک نہیں ہوتا۔

(۲) علامہ عبد الحی حاشیہ ہدایہ کے ص ۲۵ میں اور شیخ ابن ہمام فتح القدیر ص ۳۹ میں فرماتے ہیں۔

قال كثير من المشائخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كما حب العناية صاحب النهاية وغيرهما

بہت سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے سے چمڑا تو پاک ہو جائے گا گوشت پاک نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے اسی کو صاحب عنایۃ وصاحب نہایہ وغیرہ شارحین نے پسند فرمایا ہے۔

(۳) کبیری ص ۱۴۲ میں ہے

الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة

صحیح یہ ہے کہ حرام جانوروں کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا۔

(۴) درمختار میں ہے کہ غیر ماکول مذبوح کا گوشت

لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير ماكول هذا اصح ما يفتى به

اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا اور یہ صحیح ترین فتوی ہے۔

ثابت ہوا

کہ مذہب اصح اور مفتی بہ یہی ہے کہ غیر ماکول جانور کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ وہابیوں کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مولوی وحید الزمان نزل الابرار ج ۱ ص ۳۰ میں لکھتا ہے۔

ما يطهر بالدباغة يطهر بالذكاة الا لحم الخنزير فانه رجس جو

دباغت سے پاک ہوجاتا ہے' ذبح سے بھی پاک ہوجاتا ہے خنزیر کے گوشت کے سواء کہ وہ رجس ہے۔

اس عبارت میں صرف خنزیر کے گوشت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دوسرے جانوروں کا گوشت بھی ان کے نزدیک پاک ہوجاتا ہے بلکہ وہابیوں کے ہاں ذبح کے بغیر کتا اور خنزیر تک ناپاک نہیں۔

عرف الجادی میں ہے

"دعوی نجس عین بودن سگ وخنزیر وپلید بودن خمر ودم مفسوح وحیوان مردار ناتمام است"

کتے اور خنزیر کے نجس عین ہونے کا دعوی شراب اور دم مفسوح کے پلید ہونے کا دعوی اور مرے ہوئے جانور کے ناپاک ہونے کا دعوی کرنا صحیح نہیں ہے۔

نواب صاحب بدور الاہلہ کے ص ۲۱ میں فرماتے ہیں

یہ حدیث ولوغ کلب دال بر نجاست تمام کلب از لحم وعظم ودم وشعر وعرق نیست بلکہ ایں حکم مختص بولوغ اوست الحاقش بولوغ اوست الحاقش .بقیاس برولوغ سخت بعید است۔

دیکھئے! آپ کے نواب صاحب تو کتے کے گوشت' ہڈی' خون' بالوں اور پسینے تک کو پاک کہہ رہے ہیں پس آپ ہی کو مبارک ہو۔

اعتراض ۱۰۶

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔ (درایت محمدی ص ۵۳)

الجواب

یہاں بھی معترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں:

وعنہ انہ یاتی بہا احتیاطا وھو قولھما۔ (ہدایہ ص ۸۷)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورہ فاتحہ سے پہلے احتیاطا بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابویوسف وامام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کرکے معترض نے اعتراض کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہوجاتا کہ اس روایت کو فقہاء نے صحیح نہیں مانا۔

چنانچہ بحر الرائق جلد اول ص ۳۱۲ میں ہے۔

قول من قال لا یسمی الا فی الرکعة الاولی قول غیر صحیح بل قال الزاھدی انہ غلط علی اصحابنا غلط فاحشا

یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے۔ غلط ہے زاہدی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے۔

اعتراض ۱۰۷

سورہ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

اس کا مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔ بحر الرائق میں تصریح ہے۔

فلا تسن التسمیة بین الفاتحہ والسورة

فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں۔

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحر الرائق ص ۳۱۲ میں ہے۔

اما عدم الکراھت فمتفق علیہ ولھذا صرح فی الذخیرة والمجتبی بان سمی بین الفاتحة والسورة کان حسنا عند ابی حنیفة۔

ذخیرہ اور مجتبی میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ

پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔
معلوم ہوا کہ امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں ہدایہ کی عبارت سے یہی مراد ہے۔

ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم ﷺ سے اس موقع پر بسم اللہ علی الدوام پڑھنا ثابت کرے۔

اعتراض ۱۰۸

رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا فرض نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

اعتراض ۱۰۹

دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا فرض نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

اعتراض ۱۱۰

رکوع سجدہ بھی آرام سے کرنا فرض نہیں۔

مولانا جوناگڑھی صاحب یہ تینوں اعتراض نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں

امام ابو حنیفہ کا اجتہاد یہی ہے (کہ نہ تو سیدھا کھڑا ہونا فرض نہ دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنا فرض نہ آرام سے رکوع کرنا فرض) (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

بے شک امام اعظم رحمہ اللہ کی مشہور روایت میں یہ تینوں امور فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ضرور ہیں۔ قومہ، جلسہ کے تارک اور رکوع و سجود میں آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ ہدایہ شریف میں صاف تصریح ہے کہ قومہ، جلسہ امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے اسی طرح رکوع سجود میں آرام کرنا تخریج جرجانی میں سنت اور

تخریج کرخی میں واجب ہے۔

چنانچہ فرمایا

ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانية في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة

اگر معترض صاحب انصاف ہوتا تو صاف لکھ دیتا کہ قومہ جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے۔ پھر امام صاحب کے قول سنت یا وجوب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا۔ یہ تو نہ کر سکا البتہ یہ کہہ دیا کہ امام صاحب کہتے ہیں کہ فرض نہیں۔ معترض کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ قومہ، جلسہ وطمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیل ارکان کو صاحب کنز وغیرہ نے واجبات میں شمار کیا ہے۔

بحر الرائق جلد اول ص ۲۹۹ میں ہے

هو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح۔

رکوع و سجود میں اعضاء کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں اور ادنی اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرخی کی تخریج کے مطابق واجب ہے اور یہی صحیح ہے۔

پھر آگے فرمایا

والذي نقله الجم الغفير انه عند ابي حنيفة

وہ جو اکثر لوگوں نے نقل کیا ہے۔ یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب

قومہ، جلسہ وطمانیت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے حتی کہ اس نے کہا یہی صواب ہے۔

علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع کے بعد کھڑا ہونا۔ سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع وسجود میں آرام کرنا واجب ہے۔ اور واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے جس کا اعادہ واجب ہے۔

پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا تعصب نہیں تو اور کیا ہے اس معترض کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قومہ جلسہ وطمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام صاحب کے نزدیک قومہ، جلسہ اور آرام فی الرکوع والسجود کے ترک سے نماز میں کوئی نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قومہ، جلسہ نہ ہو دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض ۱۱۱

تشہد کے بعد اگر جان بوجھ کر گوز مارے یا بات چیت کرلے تو اس کی نماز پوری ہو جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

تمہارا اعتراض ہدایہ پر نہیں۔ امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم ﷺ پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ دانستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیر کرتی ہے۔ چنانچہ اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہوا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام کے قائم مقام ہے۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم ہرگز نہیں۔ اگر قصداً ایسا کرے تو گناہ گار ہے اور اس کی نماز مکروہ تحریمہ جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے کہ اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا۔ اور یہ سلام اس پر واجب

تھا چونکہ اس نے واجب (سلام) کو ترک کیا اس لیے گناہگار بھی ہوا اور نماز کا اعادہ بھی لازم ہوا۔ یہ خیال کہ حنفیہ ایسی نماز کو بلاکراہت تحریمی جائز کہتے ہیں یا اس فعل کو جائز رکھتے ہیں۔ صریح افتراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الالتباس میں اس اعتراض کا خوب رد کیا ہے۔ غیرمقلدین اپنے بزرگ کی اس کتاب میں اس اعتراض کو جواب دیکھ کر معترض کے علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہوا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس قدر فقاہت سے بے نصیب ہے۔

اب سنئے! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا۔

ابوداؤد، ترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے۔

جس وقت امام قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدث کیا تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے تھے سب کی نماز پوری ہو گئی۔

علامہ ملا علی قاری نے اپنے رسالہ تشییع الفقہاء الحنفیہ میں کتنی حدیثیں اس بارہ میں لکھیں ہیں۔ جو دیکھنا چاہئے وہ عمدۃ الرعایہ شرح وقایہ کا ص ۱۸۵ دیکھ لے۔

اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی۔

اعتراض ۱۱۲

کسی غریب مسکین شخص کو زکوۃ کے مال میں سے دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۴)

الجواب

اس کے آگے ہدایہ شریف کی عبارت کیوں نہیں نظر آئی؟ وان دفع جاز کہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے۔ اور کراہت بھی اس صورت میں ہے کہ وہ مسکین قرض دار اور صاحب عیال نہ ہو۔ اگر قرض دار ہو یا

صاحب عیال ہو تو دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

اعتراض ۱۱۳

قربانی کے جانور کا اشعار کرنا مکروہ ہے۔ امام ابوحنیفہ کی رائے یہی ہے۔ (درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ کہ اشعار کماذکرہ الطحطاوی رحمتہ اللہ علیہ۔ ہدایہ شریف میں اس امر کی تصریح موجود ہے مگر افسوس کہ معترض کو تعصب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتا ہے۔

قیل ان ابا حنیفة کره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فیه علی وجه یخاف منه السرایة

شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں اسی کو اولی واحسن فرمایا ہے۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں۔

وابوحنیفة رضی الله عنه ماکره اصل الاشعار وکیف یکره ذالک مع ما اشتهر فیه من الاثار

ابوحنیفہ ؓ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں فرمایا اور کیسے مکروہ کہہ سکتے تھے؟ جب کہ آثار مشہورہ اس میں ثابت ہیں۔

قال الطحطاوی وانما کره ابوحنیفه اشعار اهل زمانه لانه راهم یستقصون فی ذالک علی وجه یخاف منه هلاک البدنه لسرایته خصوصا" فی حر الحجاز۔

امام طحطاوی فرماتے ہیں کہ ابوحنیفہ ؓ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ

فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے جانور کی ہلاکت کا خوف تھا خصوصاً حجاز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر جانے کے سبب۔

پس جو اشعار مسنون ہے وہ صرف کھال کا کاٹنا ہے۔ اس کو امام صاحب نے مکروہ نہیں کہا۔

اعتراض ۱۱۴

ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن یا رجعی طلاق دے دی۔ جب تک اس کی عدت نہ گذر جائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ (درایت محمدی ص ۵۵)

الجواب

بالکل صحیح ہے۔ کیوں کہ جمع بین الاختین ہے جو قرآن نے منع فرمایا گو یہ نکاح نہیں لیکن عدۃ ضرور ہے۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں لیکن من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدایہ شریف میں ہے۔

ولنا ان النكاح الاولی قائم لبقاء احكامه كالنفقة والمنع والفراش۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، منع اور فراش۔

تو من وجہ ابھی نکاح باقی ہے اس لیے عدت کا خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہو اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہوگیا کہ عورت معتدہ بائنہ کا نکاح ابھی من وجہ باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختین ہوگا جس کی ممانعت نص میں آچکی ہے۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر جلد دوم ص ۲۴ میں فرماتے ہیں

وبقولنا قال احمد وهو قول علی وابن مسعود وابن عباس ذکر سلیمان بن یسار عنهم وبه قال سعیدبن المسیب وعبدة السلمانی ومجاهد والثوری والنخعی

امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی قول ہے حضرت علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا۔ سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیب، عبیدۃ السلمانی، مجاہد، ثوری اور نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ۔

پھر آگے فرماتے ہیں

قال عبیدة ما اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی شی کاجتماعهم علی تحریم نکاح الاخت فی عدة الاخت

عبیدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے کہ اس بات پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

وحید الزمان بھی نزل الابرار کے ص ۲۱ میں لکھتا ہے۔

ویحرم الجمع بالنکاح الصحیح او وطیا یملک ولو فی عدة من طلاق بائن بین الاختین

دونوں بہنوں کو ایک ساتھ نکاح میں جمع کرنا اگرچہ مطلقہ بائنہ کی عدت میں ہو یا ملک یمین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلالۃ النص سے ثابت ہو جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول ہو جو اکابر تابعین وتبع تابعین کا مذہب اس پر مسخری کرنے کی جرات وہابی ہی کر سکتا ہے تعجب تو یہ ہے کہ معترض اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا۔

اعتراض ۱۱۵

کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اور اس سے نکاح کرلیا تو اس سے ہم بستر ہونا

جائز ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

اگر زنا کی عدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو۔ ودونه خرط القتاد جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح درست ہے لیکن وطی درست نہیں چنانچہ اسی ہدایہ شریف میں اس سے پہلے تصریح ہے۔

وان تزوج حبلی من الزنا جاز النکاح ولا یطاها حتی تضع حملها

اگر حاملہ بازنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک وطی جائز نہیں۔

پس معترض اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اعتراض ۱۱۶

زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

خود صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لانه دلالة الرجوع کہ گواہوں کا ابتداء رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں یعنی ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے زنا کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی خیال نہ آیا ہو لیکن جب رجم کرنے لگے، جب ان کو سب سے پہلے سنگباری کے لیے کہا گیا تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو امر عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو اور اپنی شہادت سے ممکن ہے کہ رجوع کرلیا ہو۔ گواہوں کا سنگباری نہ کرنا ان

کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہٰذا حد ساقط ہو گئی۔

خود سرور عالم ﷺ نے فرمایا ہے

ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم

جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو۔ قاضی اگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ گواہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگباری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگباری سے انکار محض ضعف نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل جانور ذبح نہیں کر سکتے اور بعض تو ذبح کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھہرتے۔

اعتراض ۱۷

کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے عدت کے اندر زنا کیا۔

یا مال لے کر طلاق بائن دیدی پھر عدت میں زنا کیا

یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کاری کی

یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا

اگر یہ لوگ کہہ دیں کہ ہم نے اسے مل جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔ (درایت محمدی ص ۵۶)

الجواب

مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے۔ مطلقہ ثلاثہ کی اگرچہ حرمت قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقاء سے ظن حلت کا شبہ پڑ گیا ہے۔ مثلاً وجوب نفقہ، منع فروج اور ثبوت نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا اسقاط حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث ادرؤا الحدود بالشبہات اپنے

اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی المال بمنزلہ ثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آثار ملک کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب انبساط موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہٰذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس شبہ کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے۔ حد ساقط کر دی گئی۔

ہاں! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں۔ پھر زنا کریں تو حد ضرور واجب ہوگی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے

ولو قال علمت انها علی حرام وجب الحد

اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو حد واجب ہوگی۔

اعتراض ۱۸

اگر کوئی عورت اپنی رضامندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔ (درایت محمدی ص ۵۷)

الجواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلف نہیں رہی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل کا محل ہے۔ اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوءہ مزنیہ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہوگا نہ کہ دیوانہ اور نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقعہ دے جو اس

سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر آثم۔ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانہ کو زنا کا موقعہ دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں

ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل ولهذا يسمى هو واطا وزانيا مجانا والمراة موطوة ومزنيابها الا انها سميت زانية مجازا تسميه المفعول باسم الفاعل كالراضية فى معنى المرضية اولكونها مسببة بالتمكين فيتعلق الحد فى حقها بالتمكين من قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه وموثم على مباشرته وفعل الصبى ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد۔ انتهى

اعتراض ۱۱۹

چور کی چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زناکاری کے گواہوں نے وقوعہ کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ پکڑا جائے۔ (درایت محمدی ص ۵۸)

الجواب

چوری، شراب نوشی یا زناکاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد گرامی ہے۔

من ستر على مسلم ستره الله فى الدنيا والاخرة

جو شخص مسلمان کے (گناہ) پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو سزا ملنی چاہیے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گذر جانے کے بعد گواہی دی

تو دیکھا جائے گا کہ اتنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا۔

دیکھو فتح القدیر ص ۴۰۶

اگر گواہوں نے بلاعذر ادائے شہادت میں دیر کردی تو کتمان شہادت کے باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کرکے دیر کردی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہوجانا ظاہر کرتا ہے کہ ملزم سے کوئی عداوت ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا۔ اب نقاب اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت میں گواہ متہم بالعداوت ہوگئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔

چنانچہ فتح القدیر جلد ۲ ص ۴۰۳ میں لکھا ہے۔

قوله عليه السلام لا تقبل شهادة خصم ولا طينن اى متهم

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔

تنذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا خائن، خائنہ، مجدود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعتراض ۱۲۰

ثم الاكبر راسا والاصغر عضوا ان سب باتوں میں بھی برابری ہو تو بڑے سر اور چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔ (سیف محمدی ص ۷۷ مسئلہ نمبر ۲۰)

میں کہتا ہوں افسوس کہ معترض نے دیانت اور تقوی سے کام نہیں لیا اصغر عضو کے جو معنی معترض نے کیے ہیں کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں۔ مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ ابی مسعود ان معنوں کی تردید کردی ہے۔ کیا دیانت اور تقوی اسی کا نام ہے کہ جس معنوں کو فقہاء نے غلط قرار دیا ہو اور تردید کردی ہو، انہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؟ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو

تو ان کے جہلاء کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شامی و طحطاوی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں۔ کیونکہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضاء کا مناسب ہونا دانائی اور زیادہ عقل کی دلیل ہے۔ مگر سر کی کلائی بے موقع نہ ہو۔ کذا فی الطحطاوی' غایۃ الاوطار ۲۵۹)

یہ شبہ کہ لفظ "عضو" مفرد ہے اس لیے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے صحیح نہیں کیونکہ انسان کے بدن میں چند اعضاء بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں۔ مثلاً" منہ' ناک اور ناف وغیرہ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں سے صرف یہی عضو کیوں پسند آیا؟

اس کے علاوہ اسی عبارت سے پہلے درمختار کی یہ عبارت ہے ثم الا نظف ثوبا یہاں ثوب مفرد ہے تو کیا اس کا یہ معنی ہے کہ جس کا ایک کپڑا ستھرا ہو جس طرح ثوب سے اس کے جسم کے تمام کپڑے مراد ہیں۔ ایک کپڑا مراد نہیں۔ اسی طرح عضو سے بھی اس کے سر کے سوا دیگر اعضاء مراد ہیں۔

اعتراض ۱۲۱

اگر کسی نے ہنسی مذاق میں جھوٹ کہہ دیا کہ میں نے اپنی ساس سے مجامعت کی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی۔ (سیف محمدی ص ۹۲ مسئلہ نمبر ۲۷)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ معترض کو خدا کا کچھ خوف نہیں کہ ترجمہ میں اپنی طرف سے لفظ زیادہ کر کے اعتراض کر دیتا ہے۔ درمختار میں یہ بالکل مذکور نہیں ہے کہ "کسی نے جھوٹ کہہ دیا" اصل عبارت یوں ہے۔

وفی الخلاصۃ قیل لہ ما فعلت بام امراتک فقال جامعتها ثبت الحرمۃ ولا یصدق انہ کذب ولو ھازلا

یعنی کسی آدمی سے پوچھا گیا کہ تم نے اپنی ساس کے ساتھ کیا کیا؟ اس نے کہا کہ میں نے جماع کیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس کے کاذب ہونے کی تصدیق نہ کی جائے گی اگرچہ ہنسی سے ہو۔

دیکھئے! درمختار میں تو یہ تصریح ہے کہ اس کے اقرار کے بعد یہ نہ مانا جائے گا کہ اس نے جھوٹ کہا ہے۔ کیونکہ اس نے فعل کا اقرار کیا ہے اور اقرار میں اصرار شرط نہیں۔ اس لیے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن معترض جزم کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہہ دیا اور یہ بالکل غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس نے جماع کا اقرار کیا لیکن جب معلوم ہوا کہ بیوی حرام ہوتی ہے۔ اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے جھوٹ کہا ہے۔ نہیں مانا جائے گا۔ ہاں اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح مرفوع غیر معارض ہوتی کہ ساس کے ساتھ جماع کا اقرار کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی تو اس کا اعتراض بجا ہوتا۔

اعتراض ۱۲۲

چار مہینے سے حمل گرا دینا مباح ہے۔ (سیف محمدی ص ۱۰۶ مسئلہ نمبر ۳۲)

الجواب

میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض فقہاء کی اصطلاحات سے ناواقفی کی بنا پر ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس مسئلہ کے بیان میں لفظ "قالوا" بولا جائے تو اس مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ مسئلہ ضعیف اور مختلف فیہ ہے۔

علامہ عبد الحی لکھنوی عمدۃ الرعایۃ شرح وقایہ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں

لفظ "قالوا" یستعمل فیما فیہ اختلاف المشائخ کذا فی النہایۃ فی کتاب الغصب وفی المنایۃ والبنایۃ فی باب ما یفسد الصلوۃ وذکر ابن الہمام فی فتح القدیر فی باب ما یوجب القضاء والکفارۃ من کتاب الصوم ان عادتہ ای صاحب الہدایۃ فی مثل افادۃ الضعف مع الخلاف انتہی وکذا ذکر سعد الدین التفتازانی ان فی

لفظ قالوا اشارة الی ضعف ماقالوا۔

لفظ "قالوا" وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایتہ کے کتاب الغصب اور العنایتہ والبنایتہ کے باب مایفسد الصلوة میں ایسا ہی لکھا ہے۔ ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ "قالوا" میں ضعف کی جانب اشارہ ہوتا ہے۔

مگر معترض کے ایمان اور دیانت نے لفظ "قالوا" سرے سے اڑا ہی دیا تاکہ عوام کو مغالطہ میں ڈالا جائے۔ فالی اللہ المشتکی۔

بحر الرائق میں ہے

الظاهر ان هذه المسائلة لم ينقل عن ابی حنيفة صريحا ولذا يعبرون عنها بصيغة "قالوا"

یہ مسئلہ صریحاً امام اعظم سے منقول نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ کو فقہاء صیغہ "قالوا" سے بیان فرماتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فتح الباری ج ۲۱ ص ۱۳۴ میں عزل کی تحقیق کے بعد لکھتے ہیں

وينتزع من حكم العزل حكم معالجة المراة اسقاط النطفة قبل نفخ الروح۔ فمن قال بالمنع هناک ففی هذه اولی ومن قال بالجواز يمكن ان يلتحق به هذا ويمكن ان يفرق بانه اشد۔

نفخ روح سے پہلے حمل گرادینے کا حکم عزل کے حکم سے نکلتا ہے جو وہاں (عزل کے) منع کا قائل ہے۔ وہ اس میں بطریق اولی منع سمجھے گا۔ اور جو عزل کو جائز سمجھتا ہے تو ممکن ہے اسقاط کو عزل کے ساتھ ملحق کیا جائے اور ممکن ہے کہ اس میں فرق کیا جائے کہ اسقاط عزل سے اشد ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ جس نے اسقاط کو مباح کہا ہے اس نے عزل کے جواز سے اس کا جواز سمجھا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ شامی نے ابن وہبان سے نقل فرمایا ہے۔

اباحة الاسقاط محمولة علی حالة العذر او انها لا تاثم اثم القتل۔

اسقاط کا مباح ہونا۔ حالت عذر پر محمول ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورت گنہگار تو ہے لیکن اس کو اتنا گناہ نہیں جتنا قتل کا گناہ ہوتا ہے۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ آپ کو یہ مسئلہ گھناؤنا معلوم ہوا ہے تو آپ فتح الباری کو کیا کہیں گے۔ اس میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے یہ بھی بتایئے کہ اس مسئلہ کے خلاف آپ کے پاس ایک بھی صحیح حدیث موجود ہے؟ لیکن یاد رہے کہ کسی فقیہ کی خوشہ چینی نہ ہو تاکہ نمک خوردن ونمک دان شکستن کے مصداق نہ ہو جاؤ۔ اور قیاس بھی نہ ہو کیوں کہ آپ نہ تو قیاس کے قائل ہیں اور نہ ہی اہل۔

اعتراض ۱۳۳

بیں صورتوں میں مرد کو بھی عورت کی طرح عدت گزارنا پڑیگی۔ (سیف محمدی ص ۱۰۹ مسئلہ نمبر ۳۳)

الجواب

میں کہتاہوں کہ حافظ شیرازی نے کیا خوب کہا ہے۔

چشم بد اندیش کہ برکندہ باد
عیب نماید ہنرش در نظر

ذرا یہ تو فرمایا ہوتا کہ جن صورتوں میں فقہاء نے مرد کو ایک خاص مدت تک تزوج سے منع کیا ہے۔ کیا وہ منع کرنا قرآن یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر آپ کو مرد کے اس توقف کا نام عدت رکھنا برا معلوم ہوتا ہے تو اس کی بھی شرعاً ممانعت بیان فرمایئے۔ حالانکہ صاحب درمختار نے "تربص" کہا ہے عدت نہیں کہا۔ فقیہ ابولیث نے خزانتہ الفقہ میں ان بیں مواضع کا ذکر کیا ہے جہاں مرد کو

ایک معینہ مدت تک تزوج سے انتظار شرعاً" واجب ہے۔

چند مثالیں

منجملہ ان کے' اپنی منکوحہ کی بہن سے نکاح کرنا۔ تاوقتیکہ اس کی عورت اس کے نکاح یا عدت میں ہے۔ مرد اپنی عورت کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اس صورت میں مرد کے معینہ مدت تک نکاح سے رکے رہنے پر اگرچہ عدت کا اطلاق درست ہے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں اسے عدت نہیں کہتے۔ تربص کہتے ہیں۔ اسی لیے درمختار میں مواضع تربصہ لکھا ہے۔ کیا اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنے کی صورت میں مرد عدت تک رکنے کا پابند نہیں؟ اگر پابند ہے تو پھر اعتراض کیا؟ مرد کے اس انتظار کو تربصہ کہتے ہیں۔

اسی طرح اپنی منکوحہ کی پھوپھی' خالہ یا بھتیجی سے نکاح کرنا۔ اس میں بھی مرد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے۔ جب تک اس کی بیوی نکاح یا عدت میں ہو۔ کیا تم کہہ سکتے ہو کہ اس صورت میں مرد کو تربصہ لازم نہیں؟ اگر لازم ہے تو اعتراض کیسا؟ یہی تربصہ صاحب درمختار نے لکھا ہے جس کے معنی معترض نے عورت کی طرح عدت کیے ہیں۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم۔

اعتراض ۱۲۴

غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔ (سیف محمدی ص ۱۳۶ مسئلہ نمبر ۴۵)

میں کہتاہوں مطلقاً نہیں درمختار میں تصریح ہے کہ غلام مدیون مستغرق نہ ہو معترض نے اس قید کو اڑا دیا۔ غلام جب مدیون نہ ہو تو خود غلام اور جو کچھ غلام کی ملک میں ہے وہ آقا کی ملک ہے۔ اس لیے یہاں سود متحقق ہی نہیں ہوتا۔ جہاں بیع متحقق نہیں وہاں ربا کہاں۔ اگر معترض کے پاس اس کے برخلاف کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔

اعتراض ۱۲۵

حربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے۔ کوئی حرج نہیں۔ (سیف محمدی ص ۱۳۷ مسئلہ نمبر ۴۶)

الجواب

میں کہتاہوں حضرت عباس ؓ مکہ مکرمہ میں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو کر کافروں سے سود کا معاملہ کرتے رہے۔ حضور ﷺ نے عرفہ کے دن حجتہ الوداع میں فرمایا۔

پہلا سود جو کہ میں موقوف کر رہا ہوں عباس کا سود ہے (اخرجہ المسلم)

علامہ ترکمانی جوہر النقی جلد ۲ ص ۲۰۳ میں فرماتے ہیں کہ ربا حرام ہو چکا تھا اور عباس مکہ میں فتح مکہ تک ربا کا معاملہ کیا کرتے تھے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ رسول کریم ﷺ کا عباس کے ربا کو موقوف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان اور مشرک میں دار الحرب میں ربا جائز ہے۔ ابوحنیفہ' سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی بھی جائز کہتے ہیں۔ رسول کریم ﷺ کا یہ فرمانا کہ جاہلیت کا ربا موقوف ہے۔ اس امر پر دلیل ہے کہ اس وقت تک ربا قائم تھا۔ یہاں تک کہ مکہ فتح ہو کر جاہلیت جاتی رہی۔ عباس کا ربا موقوف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس وقت بھی وہ جائز تھا کیونکہ موقوف وہی ہوتا ہے جو قائم ہو فقیہ ابوالولید فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے۔ کیوں کہ مشرکین و مسلمین میں دار الحرب میں ربا حلال نہ ہوتا تو عباس کا ربا اسی وقت سے موقوف ہو جاتا۔ جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے اور اسلام کے بعد جو کچھ لیا ہوتا۔ واپس کیا جاتا کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔

وان تبتم فلکم رؤس اموالکم

اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہارے لیے حلال ہے

حجتہ الوداع میں حضور علیہ السلام نے عباس ؓ کا ربا موقوف کیا تو اسلام

لانے کے بعد جو کچھ وہ لے چکے تھے۔ اگر ناجائز ہوتا تو واپس کرایا جاتا چوں کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے معلوم ہوا کہ دار الحرب میں ربا مسلمان اور حربوں میں متحقق نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ حضورؐ نے فرمایا

لا ربا بین اهل الحرب واظنه قال اهل الاسلام (نقله الزيلعي عن البيهقي)

مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے۔

یہ حدیث گو ضعیف ہے لیکن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی موید ہو سکتی ہے۔

اعتراض ۱۲۶

ریشم اگر جلد سے لگتا ہو تو مرد کے لیے پہننا حرام ہے اگر کسی کپڑے کے اوپر ریشمی کپڑا پہنے تو حرام نہیں۔ (سیف محمدی ص ۱۴۵ مسئلہ نمبر ۴۹)

الجواب

میں کہتا ہوں معترض کو یہ عبارت کیوں نظر نہ آئی جو درمختار میں ہے

یحرم لبس الحریر ولو بحائل بینه وبین بدنه علی المذهب الصحیح

صحیح مذہب میں ریشم کا (مرد کے لیے) پہننا حرام ہے خواہ کپڑے پر ہی کیوں نہ ہو۔

دیکھیے صاحب! درمختار میں تو کپڑے کے اوپر بھی ریشم پہننا حرام لکھا ہے۔ پھر ایک غیر صحیح روایت لکھ کر اعتراض کرنا متعصب معترض کے سوا کسی کا کام نہیں ہو سکتا

علامہ شامی رحمہ اللہ اس عبارت کے متعلق فرماتے ہیں

انه مخالف لما فی المتون الموضوعة لنقل المذهب فلا یجوز العمل والفتوی به۔

یہ روایت متون معتبرہ کے خلاف ہے جو کہ (امام اعظمؒ سے)

مذہب کی نقل کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو اس پر عمل اور فتوی جائز نہیں۔

معترض جانتا ہوگا کہ محدثین جو احادیث نقل کرتے ہیں ان میں ضعیف بھی ہوتی ہیں۔ ایک محدث حدیث نقل کرتا ہے دوسرا ضعیف قرار دیتا ہے۔ جس طرح وہاں احادیث ضعیفہ محدثین کے نزدیک قابل حجت نہیں ہوتیں اسی طرح فقہ کی وہ روایت جس کو فقہاء نے ضعیف یا متروک العمل قرار دیا ہے' حضرات فقہاء کے ہاں قابل حجت نہیں ہوتی۔

اعتراض ۱۲۷

مولانا سعید بنارسی لکھتے ہیں

چلپی حاشیہ شرح وقایہ میں بحوالہ محیط منقول ہے کہ خرچی عورت زانیہ کی امام ابوحنیفہ کے نزدیک حلال طیب ہے۔ (الجرح علی ابی حنیفہ ص ۱۹)

الجواب

شرح وقایہ باب الاجارۃ الفاسدہ میں ماتن کے قول وفیها اجر المثل الخ پر چلپی نے یہ حاشیہ لکھا ہے قوله وفیها اجر المثل ای یجب اجره حتی ان ما اخذته الزانیة ان کان بعقد الاجارة فحلال عند امام الاعظم لان اجر المثل طیب وان کان السبب حراما وحرام عندهما وان کان بغیر عقد فحرام اتفاقا لانها اخذته بغیر حق کذا فی المحیط۔ ترجمہ۔ قول ماتن کا وفیها اجر المثل یعنی اجر مثل واجب ہے یہاں تک کہ جو کچھ زانی عورت لے اگر عقد اجارہ سے ہو تو امام اعظم کے نزدیک حلال ہے۔ کیونکہ اجر مثل طیب ہے۔ اگرچہ سبب حرام ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک حرام ہے۔ اور اگر بغیر عقد کے ہو۔ تو حرام ہے بالاتفاق۔ کیونکہ اس عورت نے ناحق لیا ہے۔ محیط میں ایسا لکھا ہے۔ انتہی۔ یہی اعتراض صاحب ظفر مبین نے بھی کیا تھا۔ اس کا جواب جو مولانا مولوی محمد منصور علی صاحب مراد آبادی جزاہ

اللہ خیرا نے دیا ہے۔ ذیل میں لفظ بلفظ نقل کیا جاتا ہے۔

”جب معترض صاحب فقہ کا مطلب نہیں سمجھتے اور اجارہ فاسد اور باطل میں فرق نہیں کرسکتے تو پھر کیوں ائمہ پر طعن کرتے ہیں۔ اور گناہ گار ہوتے ہیں۔ آنکھیں بند کرکے اعتراض کردیا اور یہ نہ دیکھا کہ چلپی نے اجر مثل اور اجارہ فاسد میں گفتگو کی ہے۔ اور معترض صاحب نے اس کو اجارہ باطل قرار دیا اور اجر مثل کو زنا کی خرچی سمجھ گئے۔ اتنا بھی غور نہ فرمایا کہ اجارہ فاسد میں چلپی نے اس اختلاف کو لکھا ہے۔ زنا کی خرچی کیونکر مراد ہوسکتی ہے۔ اب اس کا جواب سنئے کہ تمام حنفیہ کے نزدیک یہ کلیہ مسلم ہے اور سب کتب فقہ اس پر متفق ہیں کہ اجارہ باطل وہ ہے کہ باصلہ غیر مشروع ہو اور اجارہ فاسد وہ ہے باصلہ مشروع اور بوصفہ غیر مشروع ہو یعنی کسی شرط یا عارض کی وجہ سے اس میں فسلو آیا ہے ورنہ اصل میں وہ جائز اور حلال تھا۔ اور یہ بھی متفق علیہ سب کا ہے کہ جس اجارے کا معقود علیہ معصیت ہو ویگا وہ باطل ہوگا نہ فاسد۔ بعد ان دونوں قاعدوں کے محقق اور متفق علیہ ہونے کے وہ کون عاقل ہے کہ زنا کی اجرت کو حلال کہہ سکے اور کسی ادنی عالم کی بھی یہ شان نہیں کہ اس میں تامل کرے چہ جائے صاحب محیط و چلپی ورد مختار خصوصا جب نص صریح حدیث کی اس میں وارد ہووے۔ پس بالضرورت واجب ہے کہ اجرت زنا سب کے نزدیک حرام ہووے۔ ایک ادنی عامی کا بھی اس میں خلاف نہیں۔ چنانچہ امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں اما مھر البغی فھو ما تاخذہ الزانیۃ علی الزناء وسماہ مھر الکونہ علی صورتہ وھو حرام باجماع المسلمین۔ یعنی لیکن مہر زانیہ کا پس وہ شی ہے کہ جس کو زانیہ بعوض زنا کے لیوے اور اس کا نام اس لئے مہر رکھا ہے کہ وہ بصورت مہر ہے اور حرمت اس کی تمام مسلمانوں کے نزدیک باجماع ہے انتھی۔ لہٰذا ضرور ہے کہ روایت محیط کے ایسے معنی ہوں گے جس سے اجارہ فاسد کی صورت پیدا ہو کیونکہ وہ خود ہی کلام اجارہ فاسد میں کرتا ہے اور حلت اجرت کا اور صورت فساد قائل ہوا ہے نہ درصورت بطلان۔ سنئے وہ کہتا ہے کہ کسی عورت کو اس کے منافع خدمت

پر ایام معین میں اجارہ لیا اور یہ بھی شرط کرلی کہ ان ایام میں زنا بھی کروں گا۔ سو اصل معقود علیہ خدمت ہے کہ امر حلال ہے اور شرط حرام اس کے ساتھ مل گئی ہے۔ پس یہ اجارہ فاسد ہے نہ باطل۔ اس کی اجرت مثل میں خلاف ہے۔ نہ اجرت مشروط میں کیونکر اجرت مشروط و مسمی تو خبث سے خالی نہیں بسبب اس کے کہ بمقابلہ اسی اجارے کے واقع ہوئی ہے جو در اصل درست تھا مگر شرط حرام کے اقتران سے اس معقود علیہ میں حرمت آگئی لہٰذا مسمی بھی خبیث بن گیا۔ مگر جب شارع نے اس کا اجارہ کیا اور شرط حرام کو لغو بنایا تو وہ منافع مباح کہ موجر نے دیئے اور مستاجر نے وصول کئے ان کو ضائع نہ کیا اس کی اجرت مثل دلائی اس میں کیا قبح ہے۔ خدمت کے منافع تو اصلا حلال تھے۔ اور اب بھی منافع خدمت ہی کی اجرت دلائی ہے نہ منافع بضع کی۔ سو اس میں کسی وجہ سے شرکت زنا کی نہیں۔ یہ ہر حال میں طیب ہے۔ اور حدیث میں جو اجرت زانیہ کو حرام فرمایا ہے تو زنا کی اجرت کو حرام کیا ہے۔ زانیہ کی خدمت کے منافع کو تو حرام نہیں کیا۔ اگر زانیہ کسی قسم کی اجرت مباح کرے تو وہ حرام نہیں مثلاً“ اگر کوئی شخص کسی عورت کو انگر کھا سینے پر دو روپیہ کو اجارہ میں لے اور یہ بھی شرط لے کہ زنا بھی کروں گا چنانچہ اس نے انگر کھا بھی سی دیا اور اس کے ساتھ صدور زنا کا بھی ہوگیا۔ پس اس صورت میں فقط اجرت مثل یعنی انگر کھا سینے کی قیمت چار پانچ آنے اس کو دلائے جائیں گے اور دو روپیہ جو اجارہ فاسد کے قرار پائے تھے دو کروئے جائیں گے۔ کیونکہ وہ بھی بوجہ شرکت زنا حرام ہیں اور زنا کی اجرت تو قطعی حرام ہے اس کو ہرگز نہیں دلایا بلکہ فقط اجرت مثل اس اصل معقود علیہ کا ضائع نہ کیا کیونکہ یہ اجرت امر مباح کی ہے ہاں اگر زنا کی خرچی یا کل دام اس کو دلائے جاتے تو حرام ہوتے جو دلایا ہے وہ حرام نہیں۔ پس اسی طرح یہاں یہ اجرت بھی ایسے ہی مباح امر کی ہے اور وہ شرط زنا کی جو اجارے میں فضول لگادی تھی وہ رد ہی ہوگئی کیونکہ اس مسمی کا اعتبار ہی نہیں رہا۔ فقط منافع کی اجرت مثل دلائی جس میں شرط زنا کا نام ونشان بھی نہیں۔ پس کسب البغی کو اس میں کچھ علاقہ

اور دخل نہیں رہا اور مصداق اس حدیث کا ہرگز یہ واقعہ نہیں ہوا۔ اجرت مثل حلال اور طیب ہوئی نہ اجرت مسی فوضح الفرق وثبت الحق۔ حکم مشتق میں معانی مشتق منہ کا مرعیٰ ہونا واجب ہے۔ اجرت زانیہ بوجہ زنا حرام ہے نہ یہ کہ اجرت زانیہ بوجہ مباح بھی حرام ہووے۔ پس حاصل مذہب امام صاحب کا یہ ہوا کہ اجرت زنا خواہ عقد اجارہ زنا سے ہو خواہ بلاعقد ہو حرام مطلق ہے۔ کیونکہ اجارہ باطل ہے اور جو اجارہ فاسد ہو بایں طور کہ اصل معقود علیہ خدمت ہو اور شرط زائد زنا کی اس پر عارض ہو تو مسی مشروط بھی حرام خبیث ہے جیسا کہ معقود علیہ حرام تھا مگر بعد رد عمل خبیث اس کے کہ اگر نفس امر مباح کی اجرت مثل ہووے تو وہ درست ہے بایں وجہ کہ اس کے اجارے کو جس میں شرط فاسد تھی معدوم کردیا جس کے سبب مسی بھی نہ دلایا گیا۔ اور بھی نشان رد اجارہ کا ہے۔ ورنہ بعد حاصل کرنے منافع کے رد کی کیا صورت ہو سکتی تھی۔ جس نے مسی یعنی اجرت فاسد کی نہ دلائی تو گویا اس معقود علیہ ہی کو رد کردیا۔ اب اصل منافع کا اجر مثل جو مباح ہے اپنی طرف سے تشخیص کرکے دلایا تو اس میں نہ زنا کا کوئی دخل رہا نہ اثر آیا۔ ہاں اگر اجرت مثل منافع زنا کی ہوتی تو لاریب حرام ہوجاتی یا زنا کی رعایت اجرت میں رہتی تو بھی بیشک اجرت حرام ہوتی۔ مگر یہاں تو کوئی امر محرم موجود نہیں۔ نہ زنا کی اجرت دلائی ہے نہ اجارہ فاسد کا مسی دلایا بلکہ خدمت کا اجر مثل یعنی جتنی اجرت فقط اس کی خدمت مباح کی ہوئی ہے وہ دلوائی ہے۔ لہٰذا اجرت حلال ہے اگرچہ کسب اصل اور سبب اصلی کہ تسمیہ معقود علیہ ہے حرام تھا اور وہ سبب کہ اجارہ فاسد تھا اب سبب بعید ہوگیا کیونکہ اجرت مثل کے سبب کا وہی سبب واقع ہوا ہے ورنہ کیوں یہ امر پیش آتا۔ مگر صاحبین نے اس شرط کو شرط نہیں جانا بلکہ عین معقود علیہ یا جزو معقود علیہ ٹھہرایا تو اس صورت میں اجارہ باطل قرار دیا اور یہ حکم بطلان کا فرمانا یا بسبب احتیاط کے ہے یا بسبب غلو زانیہ عورتوں اور کثرت اور غلبہ اس فعل کے ان کے زمانے میں ہوا ہے۔ بہرحال صاحبین کو اس تقریر امام صاحب سے کلام نہیں بلکہ انہوں نے شرط زنا کو جزو معقود علیہ

ٹھہرایا ہے کیونکہ زانی کو مقصود زنا ہوتا ہے نہ دیگر منافع کہ وہ یا زوائد ہیں یا جزو معقود ہیں۔ بہرحال یہ وجہ خلاف کی ہے اور یہ خلاف اختلاف زمانہ پر محمول ہوسکتا ہے۔ **فائدہ** پس اس تقریر سے واضح ہوا کہ جو معنی معترض صاحب اس عبارت کے لیتے ہیں ہرگز ہرگز یہ معنی کسی طور سے نہیں ہوسکتے۔ سیاق اور سباق کے بالکل خلاف ہے۔ گفتگو چلپی نے اجارہ فاسدہ میں کی ہے۔ معترض صاحب اس کو اجارہ باطلہ بناتے ہیں جو سب کے نزدیک حرام ہے کسی مسلمان کا اس میں اختلاف نہیں اور معترض صاحب کے معنوں سے اجارہ باطل ہوگا جس میں یہاں بحث نہیں۔ اگر معترض صاحب اپنے ان معنوں سے اجارہ فاسد ثابت کردیں تو ہم سو روپیہ چہرہ شاہی ان کی نذر کریں۔ پس امام صاحب اور صاحبین کے اصل قاعدے میں خلاف نہیں۔ فقط فرق اتنا ہے کہ صاحبین نے شرط کو شرط نہیں رکھا بلکہ معقود علیہ بنایا ہے اور اب اس زمانے میں ایسا ہی ہے اور امام صاحب نے شرط زائد جانا اور اس وقت میں ایسا ہی تھا یا نہ سہی مگر وہ تقریر در صورت وجود اجارہ فاسد ہے اگر پایا جاوے نہ در صورت بطلان۔ اور حکم حلت اجرت مثل کا فساد کی صورت میں لکھا ہے بطلان کی صورت میں نہیں لکھا۔ اگر فساد محقق ہوجاوے تو صاحبین کو بھی تسلیم ہے اور اگر بطلان محقق ہو جاوے تو امام صاحب کو بھی حرمت میں کلام نہیں۔ پس یا تو معترض صاحب ان معنوں کو جو انہوں نے عبارت چلپی سے اجتہاد کرکے نکالے ہیں ثابت کریں بشرطیکہ ان معنوں سے اجارہ فاسد بنجائے جس میں چلپی کلام کرتا ہے اور ہماری طرف سے اجازت ہے کہ اس میں اپنے اعوان اور انصار سے معترض صاحب استمداد ہی کریں یا آئندہ ایسے بیہودہ مطاعن سے توبہ کریں اور بغیر مطلب سمجھے دخل نہ دیا کریں (فتح المبین مطبوعہ اصح المطابع لکھنؤ ص ۲۵۰۔۲۵۴)

اعتراض ۱۲۸

حاکم منحرف ہونے کا مشورہ دے

وینبغی ان یلقن لمقر الرجوع احتیالا للدرء (فتاوی عالمگیری ص ۱۷۱ جلد ۲ مسئلہ نمبر ۱۹۴)

اگر کوئی چور چوری کا اقرار کرے تو مسلمان حاکم کا فرض ہوگا کہ اسے اپنے اعتراف سے منحرف ہوجانے کی ترغیب دے تاکہ وہ حد کی سزا سے بچ جائے۔ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۷ مسئلہ نمبر ۱۹۴)

اعتراض ۱۲۹

چوری کے اقرار سے منحرف کرنا مستحب ہے

ویستحب للامام ان یلقن حتی لا یقر بالسرقة کذا فی الظهیرة (ص ۱۷۱ ج ۲ مسئلہ نمبر ۱۹۳)

اگر کوئی چور مجرم ہونے کا اقرار کرے تو مسلمان حاکم کے لیے مستحب ہے کہ وہ اسے ایسی ترغیب دے کہ وہ چوری کا اعتراف ہی نہ کرے (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۷ مسئلہ نمبر ۱۹۳)

دونوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

صاحب نے "فرض ہوگا" کے الفاظ اپنی طرف سے کہے ہیں۔ کتاب میں ان کا ذکر نہیں۔ فتاوی عالمگیری کی مکمل عبارت مع ترجمہ ملاحظہ ہو۔ ینبغی ان یلقن المقر الرجوع احتیالا للدرأ واذا رجع عن الاقرار صح فی القطع ولا یصح فی المال یعنی اگر کوئی شخص اقرار کرے کہ میں نے فلاں شخص کی چوری کی ہے تو مناسب ہوگا کہ مقر کو اقرار سے رجوع کرنے کی تلقین کی جائے تاکہ وہ رجوع کے سبب حد سرقہ سے بچ جائے۔ لیکن اس رجوع سے صرف اتنا فائدہ ہوگا کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے۔ باقی رہا مال وہ ضروری طور پر حسب اعتراف اس سے برآمد کیا جائے گا۔ (ج ۲ ص ۱۷۱)

حدیث شریف: یہ مسئلہ دل سے نہیں بنایا گیا۔ بلکہ درج ذیل حدیث سے

مستنبط ہے۔ ایک دفعہ ایک شخص نے بارگاہ اقدس سید عالم ﷺ میں حاضر ہوکر اعتراف جرم کیا تو آپ نے اسے تلقین فرمائی کہ ارجع فاستغفر الله وتب الیه رجوع کر اللہ سے معافی مانگ اور توبہ کر (مشکوۃ ص ۳۱۰) مگر اس نے اعتراف جرم سے رجوع نہ کیا تو آپ نے سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ جب اس پر سنگساری شروع کی گئی تو وہ بھاگ پڑا۔ سنگسار کنندگان میں سے بعض نے تعاقب کرکے اس کا کام تمام کردیا (رضی اللہ تعالی عنہ) پھر یہ واقعہ سید عالم ﷺ کے حضور عرض کیا گیا تو آپ نے فرمایا۔ هلا ترکتموه لعله ان یتوب فیتوب الله علیه تم نے اسے (چھوڑ دینا تھا) چھوڑا کیوں نہیں۔ (بھاگنے کے بعد کیوں قتل کیا) شاید کہ وہ اعتراف جرم سے رجوع کرلیتا تو اللہ تعالی اس کا رجوع قبول فرمالیتا (مشکوۃ ص ۳۱۱-۳۱۲)

اعتراض ۱۳۰

اقرار کے بعد مجرم بھاگ جائے تو تعاقب ختم

واذا اقر بالسرقة ثم هرب لا یتبع (ص ۱۷۳ جلد ۲ مسئلہ نمبر ۱۹۵)

اگر چور اعتراف جرم کے بعد عدالت یا حد کی جگہ سے بھاگ جائے تو اس کا پیچھا نہیں کیا جائے گا۔ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۷ مسئلہ نمبر ۱۹۵)

الجواب

پچھلے اعتراض کے جواب میں غور کرنے سے اس اعتراض کا جواب بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ جو جرم شہادت کے بغیر محض اعتراف جرم کی بنیاد پر ثابت ہو اس سے اگر مجرم رجوع کرلے تو حد ساقط ہوجاتی ہے۔ پھر چونکہ حدیث مذکور سے پتہ چلتا ہے کہ فرار بھی رجوع کی دلیل بن سکتا ہے لہذا جو شخص سزا کی جگہ سے فرار ہوجائے گا اس کا تعاقب حد قائم کرنے کے لیے ہرگز نہیں کیا جائے گا۔ ہاں جس رقم کا اس سے اعتراف کیا ہے وہ ضرور وصول کی جائے گی۔

اعتراض ۱۳۱

زانیہ کے انکار سے دونوں پر حد نہیں

لواقر بالزنا فکذبته ص ۱۴۳ ج ۲ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۴۹ مسئلہ نمبر ۹۸)

اعتراض ۱۳۲

زانی کے انکار سے دونوں پر حد واجب نہیں

اوهی فکذبها فلاحد علیهما عند الامام کذا فی النهر الفائق ص ۱۴۳ جلد ۲

یعنی اگر مرد نے زنا کا اقرار کیا اور عورت نے جس کے ساتھ اس فعل کا اقرار کرتا ہے انکار کیا یا عورت نے اقرار کیا اور مرد نے انکار کیا تو امامؒ کے نزدیک دونوں (عاشقوں) میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی یہ نہر الفائق میں ہے ص ۳۲۲ ج ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۰ مسئلہ نمبر ۹۹)

الجواب

اس کی وجہ یہ ہے کہ جو ساتھی ارتکاب زنا سے انکار کرتا ہے اس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ ہم دونوں نے جو جرم کیا ہے وہ اتنا سنگین نہیں کہ اس کے لیے "زنا" کا لفظ استعمال کیا جائے اور بصورت عدم احصان سو سو کوڑے کھائے جائیں بلکہ وہ جرم چھوٹا (تقبیل غمزہ لمس وغیرہ) ہے اس کی سزا سو کوڑے مقرر نہیں۔ میرا ساتھی بنا بر جہالت زنا اور غیر زنا میں فرق نہیں کر سکا۔ اس شبہ کی بنا پر "فتاوی عالمگیری" نے دونوں کو حد زنا کی سزا سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ کیونکہ رسول اقدس ﷺ نے ارشاد فرمایا۔ ادروا الحدود بالشبہات شبہ پڑنے پر حد ختم کردو (الجامع الصغیر ص ۱۴)

اعتراض ۱۳۳

حد کی چھوٹ کی ایک معصوم صورت

قال محمد رحمة الله تعالى فى الجامع الصغير رجل اقر اربع مرات انه زنا بفلانة وفلانة تقول تزوجنى

امام محمد نے جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ ایک مرد نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں عورت سے زنا کیا اور فلانہ کہتی ہے کہ اس نے مجھ سے نکاح کیا ہے (تو دونوں پر حد واجب نہ ہوگی ص ۳۲۴ جلد ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۴ مسئلہ نمبر ۱۱۲).

او اقر المراة بالزنا بفلان اربع مرات وفلان يقول تزوجتها فلاحد على واحد منهما وعليه المهر كذا فى المحيط ص ۱۴۴ و ص ۱۴۵ ج ۲

یا عورت نے چار مرتبہ اقرار کیا کہ میں نے فلاں مرد سے زنا کیا ہے اور فلاں کہتا ہے کہ میں نے اس سے نکاح کیا تو دونوں میں سے کسی پر حد واجب نہ ہوگی اور مرد پر اس کا مہر لازم آوے گا۔ یہ محیط میں ہے ص ۳۲۴ ج ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۵۴ مسئلہ نمبر ۱۳۰)

الجواب

دو گواہوں کی موجودگی میں باہمی "ایجاب وقبول" کا نام نکاح ہے تو اگر (مثلاً) عورت و مرد نے اپنے باپوں یا بالغ بیٹوں کی موجودگی میں باہم ایجاب وقبول کر لیا تو شرعاً نکاح منعقد ہوگیا۔ لیکن یہ مسئلہ ایک کو معلوم ہے دوسرے کو نہیں پھر دونوں ہم بستر ہوئے تو جسے علم نہیں اس نے اس ہم بستری کو "زنا" کہا اور دوسرے نے نکاح جب یہ کیس قاضی اسلام کے سامنے پیش ہوگا کہ دونوں میں سے ایک زنا کا اعتراف کرتا ہے اور دوسرا نکاح کا مدعی ہے تو قاضی اسلام پر لازم ہوگا کہ وہ اس صورت ممکنہ کی بنا پر کسی پر حد زنا قائم نہ کرے۔ دونوں کو معاف

کرے۔ کیونکہ حدیث شریف میں ہے (فان الامام ان یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی العقوبۃ) یعنی معافی دینے میں خطا کرنا بہتر ہے اس سے کہ سزا دینے میں خطا کی جائے (مشکوۃ ص ۳۱۱)

اعتراض ۱۳۴

متعہ کی حرمت مشتبہ ہے

بخلاف ما اذا قال خذی ھذہ الدراھم لا تمتع بک لان المتعۃ کانت سبب الاباحۃ فی الابتداء فبقیت الشبھۃ کذا فی التمر تاشی ص ۱۴۹ ج ۱

بخلاف اس کے اگر یوں کہا کہ تو یہ دراہم لے تاکہ میں تجھ سے تمتع حاصل کروں تو یہ حکم (یعنی حد) نہیں اس واسطے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں سبب اباحت تھا پس شبہ باقی رہا۔ یہ تمر تاشی میں ہے ص ۳۳۵ ج ۳ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۰ مسئلہ نمبر ۱۳۲)

الجواب

نکاح متعہ حرام ہے اس کے مرتکبین کی بابت "فتاوی عالمگیری" میں لکھا ہے کہ یوجعان عقوبۃ ویحبسان حتی یتوبا دونوں کو سخت سزا دی جائے گی اور جب تک سچی توبہ نہیں کرتے جیل میں قید کئے جائیں گے۔ (ج ۲ ص ۱۴۹) لیکن اس کی حرمت زنا کی طرح ہمیشہ سے نہیں۔ پہلے مباح تھا خیبر کے دن حرام فرمادیا گیا (بخاری ج ۲ ص ۶۰۶) پھر فتح مکہ کے دن مباح فرمایا گیا۔ (مسلم ج ۱ ص ۴۵۱) پھر قیامت تک کے لیے حرام فرمادیا گیا۔ بنا بریں بعض صحابہ کرام ابتداء اس کی اباحت کے قائل تھے۔ انہیں سیدنا علی رضی اللہ عنہ نے سمجھایا تو انہوں نے اس کی اباحت سے رجوع فرمالیا اور قیامت تک کی حرمت کے قائل ہوگئے۔ (بخاری ج ۱ ص ۴۲۹ ج ۲ ص ۷۶۷) معلوم ہوا کہ متعہ کی حرمت ابدی ہونے کے باوجود ازلی نہیں اور قطعی ہونے کے باوجود زنا کی طرح شدید نہیں۔ لہذا جو سزا

قرآن وحدیث نے زنا کی بیان فرمائی ہے وہ متعہ کے مرتکبین پر نافذ نہیں کی جاسکتی۔ کیونکہ حد کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے۔ اللہ کے مسلمان بندوں پر اللہ سے اجازت لیے بغیر حد نافذ نہیں کی جاسکتی حدیث شریف میں ہے ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم مسلمانوں سے حتی الوسع حدیں گراؤ۔ (مشکوۃ ص ۳۱۱)

اعتراض ۱۳۵

ولو شھد ثلاثۃ منھم علی الزنا والرابع قال رایتھما فی لحاف واحد فانہ لا یحد المشھود علیہ ولحد الشھود الثلاثۃ حد القذف والشاھد الرابع لا حد علیہ (ص ۱۵۲ ج ۲)

پھر اگر زنا کے کیس میں تین گواہ یہ شہادت دیں کہ انہوں نے اپنی آنکھوں سے مجرم کو جرم کرتے دیکھا ہے اور چوتھا یہ گواہی دے کہ اس نے ملزمین کو بستر میں ملفوف دیکھا ہے تو حد کی سزا نافذ نہ ہوگی بلکہ اس کے بجائے پہلے تین گواہوں پر قذف کی سزا جو اسی کوڑے ہے جاری کی جائے گی اور چوتھے گواہ پر کوئی حد جاری نہ ہوگی۔ گویا الٹا چور کوتوال کو ڈانٹے (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۶۵ مسئلہ نمبر ۱۵۸)

الجواب

اگر ملزم اعتراف نہ کرے تو ثبوت زنا کے لیے چار گواہوں کی شرط اللہ تعالی نے سورۃ النور آیت ۱۳ میں صراحۃ ذکر فرمائی ہے اور کسی پر زنا کی تہمت لگائی جائے اور "چار گواہ" پیش نہ کیے جائیں تو اسی آیت میں تہمت لگانے والوں کو عند اللہ کاذب کہا گیا ہے پھر اس سورۃ کی آیت نمبر ۴ میں ان تہمت لگانے والوں کو اسی کوڑوں کی سزا کو مستوجب قرار دیا گیا ہے۔ فتاوی عالمگیری کا مسئلہ مذکورہ ان دو آیتوں کی روشنی میں مرتب فرمایا گیا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں گواہ صرف تین ہیں چوتھا ملفوف ہونے کا گواہ ہے زنا کا گواہ نہیں۔ اور ملفوف ہونا دخول کو مستلزم

نہیں اور دخول کے بغیر زنا نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ممکن ہے عورت رتقاء ہو ممکن ہے مرد مجبوب ہو ممکن ہے دونوں پر یا کسی ایک پر یکدم خوف خدا طاری ہوگیا اور وہ سنگین جرم کے ارتکاب سے بچ گئے ہوں جیسا کہ حدیث شریف میں ایک واقعہ مذکور ہے کہ عین برہنگی و تنہائی کی حالت میں عورت نے مرد کو "اتق اللہ" کہہ کر فعل بد سے بچالیا۔ مشکوۃ ص ۲۲۱) جب ملفوف ہونے کا گواہ زنا کا گواہ نہیں تو حد زنا کس طرح لگائی جاسکتی ہے۔ مفتی صاحب کا اس مسئلہ پر اعتراض کرنا جو قرآن مجید سے صراحۃ ثابت ہو رہا ہے یقیناً علامات قیامت سے ہے۔

مفتی صاحب بیچارے علم حدیث میں کافی کمزور ہیں ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ یہ کیس تو حضرت فاروق اعظم ؓ کی بارگاہ عدالت میں پیش ہونے والے کیس کے بالکل موافق ہے اور آپ نے وہی فیصلہ فرمایا تھا جو فتاوی عالمگیری میں مذکور ہے۔ (سنن بیہقی ج ۸ ص ۲۳۴ البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۵۷)

اعتراض ۱۳۶

گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو اسے حد نہ لگائی جائے (درایت محمدی ص ۵۸)

مفتی محمد عبید اللہ عفیف خان غیر مقلد نے بھی یہ اعتراض کیا ہے فرماتے ہیں۔

وان شهد وانه زنى بامراة لا يعرفونها لم يحد كذا فى الهداية ص ۱۵۲ ج ۲

اگر شاہد اس عورت کو نہیں پہچانتے ہیں کہ کس کے ساتھ جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے تو کسی پر حد کی سزا جاری نہ ہوگی۔ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۲۶ مسئلہ نمبر ۱۵۹)

الجواب

ہدایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے۔ افسوس کہ معترض کو نظر نہ

آیا۔ لکھا ہے۔ لا حتمال انها امراته او امته بل هو الظاهر ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لونڈی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔ کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے لیے لازم تھا کہ وہ عورت کی پہچان رکھتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔

اعتراض ۱۳۷

قال محمد رحمه الله تعالى فى الاصل اربعة شهدوا على رجل بالزنا فشهدا اثنان انه استكرهما وشهدا اثنان انها طاوعته قال ابوحنيفة رحمه الله تعالى ادراء عنهم الحدود جميعا يعنى الرجل والمراة والشهود ص ۱۵۳ ج ۲

اگر دو شاہد کسی ملزم کے بارے میں یہ شہادت دیں کہ اس نے فلاں عورت پر مجرمانہ حملہ کیا مگر دوسرے یہ کہیں کہ اس نے اس جرم کا ارتکاب عورت کی رضامندی سے کیا ہے تو کسی پر حد کی سزا جاری نہ ہوگی۔ (فتاوی عالمگیری پر ایک نظر ص ۲۶ مسئلہ نمبر ۱۶۵)

الجواب

مفتی صاحب نے عبارت کا ترجمہ درست نہیں کیا۔ سید امیر علی غیر مقلد نے جو فتاوی عالمگیری کا ترجمہ کیا ہے اس میں وہ اس عبارت کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

چار مردوں نے ایک شخص پر زنا کی گواہی دی جن میں سے دو گواہوں نے کہا کہ اس مرد نے اس عورت کو بااکراہ مجبور کرکے زنا کیا ہے اور دوسرے دو گواہوں نے کہا کہ اس عورت نے خود اس کی مطاوعت کی ہے تو امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ حد ان سب سے دور کردی جائے گی۔ یعنی مرد و عورت و گواہوں سب سے رفع کی جائے گی۔ (ج ۳ ص ۳۴۴)

ناظرین اس ترجمہ اور مفتی صاحب کے ترجمہ میں کتنا فرق ہے۔

مفتی صاحب نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ عورت کی رضامندی کی صورت میں اگر زنا واقع ہو تو فتاوی عالمگیری کے مطابق حد زنا کی سزا قائم نہیں ہوسکتی۔ حالانکہ یہ مطلب غلط ہے اور یہ تاثر گمراہ کن ہے۔ بلکہ صحیح مطلب عبارت مذکورہ کا یہ ہے کہ چونکہ ثبوت زنا کے لیے چار عادل گواہوں کا ہونا ضروری ہے۔ (فتاوی ج ۲ ص ۱۴۳) اس جگہ سب گواہ عادل نہیں ہیں ان میں سے دو یقیناً جھوٹے ہیں۔ کیونکہ عورت رضامند نہ تھی اور مرد نے اس پر زبردستی کی تو رضامندی و مطاوعت کے گواہ جھوٹے ہیں اور اگر رضامندی تھی تو اکراہ و زبردستی کے گواہ جھوٹے ہیں جب اس کیس میں چار عادل گواہ پیش نہیں کیے گئے تو زنا ثابت نہ ہوا للذا حد زنا کسی پر قائم نہیں کی جاسکتی۔

اعتراض ۱۳۸

عقیقہ کرنا مکروہ ہے۔

پروفیسر رفیع اللہ الشہاب فرماتے ہیں

بدائع الصنائع حنفی فقہ کی معتبر ترین کتاب ہے اور اس کے مولف علامہ کاسانی کو فقہاء کا بادشاہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کتاب میں عقیقہ کے متعلق لکھا ہے کہ عید الاضحی کی قربانی سے پہلے مروج تمام قربانیوں کو منسوخ کردیا۔ عقیقہ کا رواج عید قربانی سے پہلے کا تھا اس لئے منسوخ ہوگیا۔ یہ بھی خیال رہے کہ منسوخ ہو جانے سے پہلے بھی عقیقہ کوئی فرض نہیں تھا بلکہ محض ایک کار ثواب تھا لیکن منسوخ ہوجانے کے بعد یہ کار ثواب بھی نہ رہا بلکہ ایک مکروہ فعل قرار پایا (ج ۵ ص ۱۲۷) (روزنامہ جنگ لاہور ۲۲ نومبر ۱۹۸۱ء)

اس سے پہلے بھی پروفیسر صاحب یہ اعتراض شائع کرچکے ہیں ملاحظہ فرمائیں

(روزنامہ امروز ۴ اپریل ۱۹۷۹)

الجواب

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی حنفی اپنی مشہور زمانہ کتاب بہشتی زیور حصہ سوم باب ۲۰ بستم ص ۳۹ مطبوعہ ناشران قرآن لمیٹڈ اردو بازار لاہور میں لکھتے ہیں۔

عقیقے کا بیان مسئلہ نمبر ا جس کے کوئی لڑکا یا لڑکی پیدا ہو تو بہتر ہے کہ ساتویں دن اس کا نام رکھ دے اور عقیقہ کروے عقیقہ کردینے سے بچہ کی سب الا بلا دور ہوجاتی ہے اور آفتوں سے حفاظت رہتی ہے۔ رد المحتار ج ۵ ص ۳۲۸۔

ہم نے حنفی مسلک کے مستند عالم کا حوالہ پیش کردیا ہے جس سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ حنفی عقیقہ کرنے کے قائل ہیں۔

غیر مقلدین اکثر یہ اعتراض کرتے رہتے ہیں اس لیے ہم یہاں پر اس مسئلہ کو تفصیل سے لکھتے ہیں اور پروفیسر رفیع اللہ الشہاب کے اشکالات کے جوابات دیتے ہیں۔

حنفی نقطہ نگاہ سے عقیقہ کی شرعی حیثیت

حنفی فقہ کی اکثر کتابوں میں عقیقہ کا ذکر نہیں، لیکن جس کتاب میں بھی ہے مستحب کم از کم مباح قرار دیا گیا ہے علامہ کاسانی ؒ کی "البدائع الصنائع" جس کے حوالہ سے پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے ایڑی چوٹی کا زور لگا کر حنفی فقہ میں عقیقہ کو مکروہ اور حرام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، اسی میں یہ لکھا ہے۔

"وذکر محمد رحمہ اللہ فی العقیقۃ فمن شاء فعل ومن شاء لم یفعل"

(البدائع الصنائع جلد ۵ ص ۶۹)

یعنی امام محمد ؒ عقیقہ کے بارے میں فرماتے ہیں "جو کوئی چاہے کرے اور جو چاہے نہ کرے" امام موصوف اس قسم کے الفاظ امر مستحب کے بارے میں فرمایا کرتے ہیں۔ جیسا کہ اپنے "موطا" میں عاشوراء دسویں محرم کے روزہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"فھو تطوع من شاء صامہ ومن شاء لم یصمہ وھو قول ابی حنیفۃ"

(موطا امام محمد ص ۱۱۷)

یعنی یہ روزہ مستحب ہے جو چاہے رکھے اور جو چاہے نہ رکھے اور یہی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ شاید "البدائع" کی مذکورہ بالا عبارت ہی سے استنباط کرتے ہوئے علامہ عینی رحمہ اللہ اپنی کتاب "عمدۃ القاری" شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔

"قال محمد بن الحسن هی تطوع"

یعنی امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عقیقہ مستحب ہے۔ تطوع کو مستحب کے معنی میں لینا اہل علم کے ہاں محتاج دلیل نہیں تاہم اس کے لئے فتاوی شامی کی ایک عبارت ملاحظہ فرمایئے۔

"مستحب ویسمی مندوبا وادبا وفضیلة ونفلا وتطوعا ...... وحکم الثواب علی الفعل وعدم اللوم علی الترک" (شامی جلد اول ص ۹۱)

لیکن علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے "البدائع" کی مذکورہ بالا عبارت کے بعد "وهذا یشیر الی الاباحة" لکھ کر امام محمد رحمہ اللہ کی مراد کے خلاف ان کے نزدیک عقیقہ کے صرف مباح ہونے کا تاثر قائم کیا ہے' اس لئے بعد کے موافق و مخالف علماء میں سے کوئی اباحت کا ناقل ہے تو کوئی تطوع و استحباب کا چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ بچے کی ولادت کے موقع پر مستحب امور (حلق راس وغیرہ) کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ثم یعق عند الحلق عقیقة اباحة علی ما فی جامع المحبوبی او تطوعا علی ما فی الشرح الطحاوی" (شامی جلد ۵ ص ۲۳۶)

جماعت اہل حدیث کے ترجمان "الاعتصام" کے مدیر محترم لکھتے ہیں۔

"علامہ ابن عابدین شامی نے جن کی کتاب فقہ حنفی کی دائرۃ المعارف ہے عقیقہ کے بارے میں دو رائیں نقل کی ہیں ایک یہ کہ وہ تطوع ہے دوسری یہ کہ وہ مباح ہے اس کے مکروہ ہونے کا ذکر تک نہیں کیا ہے" (ہفت روزہ الاعتصام لاہور)

فتاوی عالمگیری (جسے پانچ سو علماء کا فتوی کہہ کر یہ تاثر دینے کی کوشش کی

گئی ہے کہ علماء احناف کے نزدیک متفقہ طور پر عقیقہ مکروہ اور حرام ہے) میں لکھا ہے۔

"العقیقة عن الغلام وعن الجاریة ...... مباحة لا سنة ولا واجبة کذا فی الوجیز للکردری وذکر محمد رحمه الله تعالی فی العقیقة فمن شاء فعل ومن شاء لم یفعل وهذا یشیر الی الاباحة فیمنع کونها سنة" (فتاوی عالمگیری جلد ۵ ص ۳۶۲)

یہ ہیں عالمگیری دور کے پانچ سو علماء کے متفقہ فتوی کے الفاظ جن میں عقیقہ کو مباح قرار دیا گیا ہے رہی "جامع صغیر" کی وہ عبارت جو ان کے بعد "البدائع" کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے' جس کے بارے میں پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے روز نامہ جنگ میں دیئے گئے اپنے مضامین میں لکھا ہے کہ وہ عالمگیری دور کے پانچ سو علماء کا متفقہ فتوی ہے اور ان علماء نے امام ابوحنیفہ کا فتوی تسلیم کرتے ہوئے اسے ترجیح دی ہے۔ اس کی حیثیت محض ایک اختلافی نوٹ کی ہے جو بایں الفاظ مذکور ہے۔

"وذکر فی الجامع الصغیر ولا یعق عن الغلام ولا عن الجاریة وانه اشارة الی الکراهة کذا فی البدائع فی کتاب الاضحیة" (ایضا)

امام طحاوی رحمہ اللہ جو حنفی فقہ کے ماہر اور ائمہ احناف کے اقوال سے پوری طرح باخبر ہیں اور علامہ کاسانی رحمہ اللہ سے بہر اعتبار مقدم ہیں وہ بھی تطوع اور استحباب ہی کے ناقل ہیں چنانچہ اپنی کتاب "مختصر طحاوی" میں لکھتے ہیں۔

"والعقیقة تطوع من شاء فعلها ومن شاء ترکها" (مختصر طحاوی ص ۲۹۹)

یعنی عقیقہ مستحب ہے جو چاہے کرے اور جو چاہے چھوڑ دے اس کتاب میں امام طحاوی رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جس مسئلہ میں ائمہ احناف کے درمیان اختلاف ہو اس کی نشاندہی فرمادیتے ہیں' مگر یہاں انہوں نے کسی اختلاف کی نشاندہی نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ ان کی دانست میں تینوں ائمہ احناف عقیقہ کے استحباب پر متفق ہیں۔ اور اس مسئلہ پر انمیں کبھی کوئی اختلاف نہیں ہوا' چنانچہ

مولانا سید جلال الدین عمری جو بقول مدیر "الاعتصام" عمر آباد ہند کے ایک اہلحدیث مدرسے کے فاضل معلوم ہوتے ہیں" عقیقہ سے متعلق اپنے فاضلانہ مقالہ میں لکھتے ہیں۔

"جب عقیقہ ثابت ہے اور اس کے سنت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے تو کیا فی الواقع امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے اور ان سے پہلے حضرت ابراہیم نخعی" نے اس کے ثبوت سے انکار کیا ہے میرے خیال میں عقیقہ ان بزرگوں کے نزدیک بھی جمہور علماء کی طرح سنت ہے اس کا انہوں نے انکار نہیں کیا ہے" (ہفت روزہ الاعتصام دسمبر ۸۱ء)

لہذا حنفی نقطہ نگاہ سے عقیقہ شرعی طور پر مستحب ہوا نہ کہ علی الاطلاق منسوخ یا مکروہ وغیرہ یہی مولانا سید جلال الدین عمری اپنے مقالہ کے آخر میں لکھتے ہیں۔

"حضرت شاہ ولی اللہ' ملا علی قاری' علامہ تورپشتی اور آخر میں مولانا عبد الحی فرنگی محلی...... جو فقہ حنفی کے اساطین اور بہترین شارح ہیں یہ سب عقیقہ کو سنت اور مستحب قرار دیتے ہیں ان کی رائے ان لوگوں کی رائے کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہے جنہوں نے اسے سنت نہیں مانا ہے یا ناپسند کیا ہے" (ہفت روزہ الاعتصام لاہور)

دیگر ماہرین مذاہب بھی ائمہ احناف کی طرف استحباب ہی کی نسبت کرتے ہیں

اس لئے دیگر ماہرین مذاہب بھی ائمہ احناف کی طرف استحباب ہی کی نسبت کرتے ہیں' چنانچہ علامہ ابن رشد مالکی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

"وذهب ابوحنيفة الى انها ليست فرضا ولا سنة وقد قيل ان تحصيل مذهبه انها عنده تطوع" (بداية المجتهد ونهاية المقتصد جلد ۲ ص ۳۹۵)

یعنی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ عقیقہ کے بارے میں اس طرف گئے ہیں کہ نہ وہ

فرض ہے اور نہ سنت بلکہ ان کے مذہب کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ ان کے نزدیک مستحب ہے۔

پروفیسر رفیع اللہ شہاب کے پسندیدہ عالم علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

"وذهب ابوحنيفة الى انها ليست فرضا ولا سنة وقيل انها عنده تطوع" (نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۲۴)

یہ ہے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ کی "نیل الاوطار" میں حنفی فقہ کے بانی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی جس کے لئے علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال بھی ذکر فرمایا ہے' چنانچہ حدیث "من احب ان ینسک اھ" کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"وبهذا الحديث احتج ابوحنيفة على عدم الوجوب والسنية" (ایضا)

اور "نیل الاوطار" کے وہ الفاظ جنہیں دیکھ کر شہاب صاحب کو یہ دھوکہ ہوا کہ وہ حنفی فقہ کے بانی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی ہے اور جسے دیکھ کر وہ "حیران رہ گئے اور کچھ انہیں اپنی آنکھوں پر یقین نہ آیا اور جس کے الفاظ ان کے خیال میں اتنے واضح ہیں کہ ان کی کوئی تاویل نہیں ہوسکتی" وہ درحقیقت امام صاحب کے فتوے کے الفاظ نہیں بلکہ علامہ شوکانی" نے فرقہ زیدیہ کے ایک عالم کی کتاب "البحر الزخار" سے بطور حکایت نقل کئے ہیں۔

جن کی صحت پر علامہ موصوف کو خود بھی یقین نہیں اور برتقدیر صحت انہوں نے اس کی تاویل بھی کی ہے فرماتے ہیں۔

"وحكى صاحب البحر عن ابى حنيفة ان العقيقة جاهلية محاها الاسلام وهذا ان اصح عنه حمل على انها لم تبلغه الاحاديث الواردة فى ذلك" (نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۲۴)

"هذا ان صح عنه" اور "حمل على انها" کے ہوتے ہوئے اس حکایت کو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا فتوی قرار دینا اور اس کو ناقابل تاویل سمجھنا یا جہالت ہے یا خیانت۔

شہاب صاحب نے عقیقہ کے مسئلہ پر اپنی تحقیق کی ابتداء "نیل الاوطار" ہی سے فرمائی تھی کیونکہ "مسائل کی تحقیق کے بارے میں ان کا معمول یہی ہے" مگر ان سے پہلی اینٹ ہی ٹیڑھی رکھی گئی تو اس پر سیدھی عمارت کی توقع کیونکر کی جاسکتی تھی۔

خشت اول چوں نہد معمار کج   تاثریا مے رود دیوار کج

چنانچہ انہوں نے جو اینٹ بھی رکھی پہلی اینٹ پر ہی رکھی "البدائع الصنائع" میں عقیقہ سے متعلق مختلف مقامات پر چار طرح کی عبارات موجود ہیں۔ اگر ایک عبارت سے کراہت معلوم ہوتی ہے تو دوسری سے اباحت اور تیسری سے استحباب بھی مفہوم ہوتا ہے مگر انہوں نے ایک ہی عبارت کو دیکھنے پر اکتفاء کیا یا مطلب براری کے تحت دوسری عبارات کو دیدہ دانستہ نظرانداز کرگئے اور مفید کراہت عبارت لے کر ایک چٹکی مداری والی اپنی پٹاری سے لی اور ڈھچک سے کراہت کو حرمت میں تبدیل کردیا۔ مداری والی چٹکی کے لیے اگرچہ انہوں نے "البحر الرائق" کا نام لیا ہے، مگر اس کی حیثیت "کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا" سے زیادہ نہیں، وہ سراسر غلط فہمی یا مغالطہ دہی کا نتیجہ ہے کیونکہ کراہت علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اخذ کی گئی ہے اور مکروہ بمعنی حرام کا اصول جو "البحر الرائق" سے نقل کیا گیا ہے وہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ یا ان کے پیش رو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف رحمہما اللہ کا اصول ہے یعنی یہ حضرات اپنے کلام میں جہاں مکروہ کا لفظ استعمال فرماتے ہیں اس سے وہ حرام مراد لیتے ہیں یہ نہیں کہ مابعد کے علماء میں سے جب بھی کوئی مکروہ کا لفظ استعمال کرے تو ان ائمہ کے نزدیک اس کے معنی حرام ہی کے ہوں گے، چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں۔

"واعلم ان المکروہ اذا اطلق فی کلامهم فالمراد منه التحریم..... قال ابویوسف قلت لابی حنیفة اذا قلت فی شی اکرهه فما رائیک فیه قال التحریم"

بلکہ ان حضرات ائمہ کے نزدیک بھی مکروہ بمعنی حرام صرف "کتاب

الکراہیۃ" میں ہوا کرتا ہے فقہ کے تمام ابواب میں نہیں، چنانچہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی دوسرا ان حضرات کی کسی عبارت سے کراہت استنباط کرے اور پھر اس کو حرام کے معنی لے لیا جائے تو یہ غلط ہوگا جیسا کہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت "لایعق عن الغلام ولاعن الجاریة" سے "انه اشارة الی الکراهة" کہہ کر کراہت کا استنباط کیا اور پروفیسر رفیع اللہ شہاب نے کراہت کو حرمت کے معنی میں لے لیا، اور پھر لکھا کہ "اس تشریح سے عقیقہ کی شرعی حیثیت یوں واضح ہوکر سامنے آتی ہے کہ یہ ایک ایسا ناجائز فعل ہے جو حرام کے قریب ہے" حالانکہ شریعت کے کسی عالم کے نزدیک عقیقہ کی شرعی حیثیت یہ نہیں، یہ شہاب صاحب کے اچھوتی تشریح کی کرامت ہے یا مداری کا کھیل، ورنہ ناظرین ان کی پسندیدہ کتاب "نیل الاوطار" کے حوالہ سے دیکھ چکے ہیں کہ عقیقہ کے بارے میں امام صاحب کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ تطوع یعنی مستحب ہے، اور دوسرا قول صحت پر انتہائی بے یقینی کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، اور "البدائع" میں "انه اشارة الی الکراهة" اور "لایبقی بعد نسخ الفضل الا الکراهة" علامہ کاسانی کا اپنا اجتہاد ہے جو لائق رد ہے جیسا کہ ملا علی قاری اور علامہ عبدالحی رحمہما اللہ نے اس کو رد کیا ہے، اور ائمہ احناف سے کراہت کی کوئی تصریح نہیں، جیسا کہ ہفت روزہ "الاعتصام" کے مدیر نے لکھا ہے "امام محمد نے عقیقہ کو تطوع، مباح یا مکروہ وغیرہ صراحت کے ساتھ نہیں کہا ہے بلکہ یہ سب کچھ ان کی عبارتوں سے نکالا گیا ہے"

شہاب صاحب نے تیسری اینٹ جو لگائی بنیادی کجی کے نتیجہ میں وہ ٹیڑھی تو ہونی ہی چاہئے تھی، مگر اس کیلئے فنی ہوشیاری سے بھی کام لیا گیا، چنانچہ ایک طویل تمہید کے ساتھ لکھتے ہیں۔

"بدائع الصنائع میں حنفی فقہ کا فتوی دیکھ لینے کے بعد کسی دوسری کتاب کو دیکھنے کی ضرورت نہیں رہتی..... احتیاط کو مدنظر رکھتے ہوئے اسے فتاوی عالمگیری میں دیکھ

لینا بھی ضروری سمجھا وجہ یہ تھی کہ اس اہم فتوی کو اپنے وقت کے پانچ صد جید فقہاء نے مرتب کیا تھا اس لئے ممکن ہے کہ انہوں نے اس بارے میں کوئی دوسرا نقطہ نظر بھی دیا ہو، لیکن میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ اس میں بھی مذکورہ بالا حنفی فتوی انہی الفاظ میں موجود تھا"

اس عبارت پر نقد و تبصرہ سے پہلے ایک دفعہ فتاوی عالمگیری کی عبارت دیکھ لی جائے۔

"العقيقة عن الغلام وعن الجارية مباحة لا سنة ولا واجبة كذا في الوجيز للكردري وذكر محمد رحمه الله تعالى في العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونها سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الى الكراهة كذا في البدائع في كتاب الاضحية"

اس لمبی عبارت میں دو نقطہ نظر پیش کئے گئے ہیں ایک اباحت' دوسرے کراہت اور فتوی "العقيقة ... مباحة" کہہ کر اباحت پر ہی دیا گیا ہے۔ مگر رفیع اللہ صاحب فرماتے ہیں "میری حیرت کی انتہا نہ رہی کہ اس (فتاوی عالمگیری) میں بھی مذکورہ بالا حنفی فتوی انہی الفاظ (عقیقہ جاہلیت کی رسم ہے یا مکروہ قریب بحرام) میں موجود تھا" حالانکہ فتاوی عالمگیری انہوں نے محض "احتیاط کو مد نظر رکھتے ہوئے "کوئی دوسرا نقطہ نظر" معلوم کرنے کیلئے دیکھنا ضروری سمجھا تھا اتنی بڑی غلط بیانی کے بعد رفیع اللہ صاحب کو اس تحقیق میں قطعاً مخلص قرار نہیں دیا جاسکتا یہ محض ایک شرارت ہے جو کسی سوچے سمجھے منصوبے کے تحت کی گئی ہے۔

اور لطف کی بات یہ ہے کہ ایک صاحب غیر مقلد جناب عبد اللطیف صاحب جنہوں نے بڑے دعوے کے ساتھ اپنے آپ کو "اہل حدیث" لکھا ہے اس جھوٹ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"۲۳ نومبر کے جنگ میں جب پروفیسر رفیع اللہ شہاب کا مضمون بعنوان "عقیقہ کے بارے میں امام ابو حنیفہ کا فتوی" شائع ہوا تو راقم نے حنفی فقہ کی معتبر کتاب فتاوی

عالمگیری میں یہ فتوی تلاش کیا برصغیر کے پانچ سو جید علماء کے مرتب کردہ اس فتاوی میں امام ابو حنیفہ کے فتوی انہی الفاظ میں موجود تھا" (۲۴ نومبر روزنامہ جنگ لاہور)

جناب عبد اللطیف صاحب کو حنفی فتاوی کے علی الرغم رفیع اللہ شہاب کی تائید کیلئے فتاوی عالمگیری میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا فتوی "انہی الفاظ میں موجود" نظر آنا چاہئے تھا کیونکہ اکثر غیر مقلدین حنفی فتاوی کو چشم اعور کے ساتھ دیکھنے کے عادی ہیں چنانچہ اگر کوئی بڑے سے بڑا ملحد بھی ان فتاوی کو اپنی مطلب براری کیلئے بدنام کرنا شروع کردے تو یہ حضرات اس کے الو کو سرہانے پر رکھ کر اس کی تائید کیلئے کمربستہ ہو جاتے ہیں۔

لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کے فطری اور اسلامی اصول کا تحفظ ضروری یا عقیقہ

چنانچہ رفیع اللہ شہاب کے مضمون کی ابتداء ہی اسلام اور فطرت سلیمہ کے ایک مسلمہ اصول پر ملحدانہ عدم اطمینان کے اظہار سے ہوئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں

"لڑکے اور لڑکی کے درمیان پیدائش ہی کے وقت سے ایسا امتیاز (کہ لڑکے کیلئے دو بکرے اور لڑکی کیلئے ایک بکرا) قائم کرنے پر طبیعت کبھی مطمئن نہ ہوگی" (روزنامہ جنگ لاہور)

ضرورت تو اس بات کی تھی کہ شریعت اسلامیہ کے قائم کردہ اس امتیاز کی حکمت بیان کر کے پروفیسر صاحب کو مطمئن کیا جاتا اور انہیں "للذكر مثل حظ الانثيين" کی رمز سمجھائی جاتی اور بتایا جاتا کہ ایک خاص صورت میں میت کے ماں باپ کیلئے "لكل واحد منهما السدس" کے جزوی حکم سے مذکورہ بالا کلی اصول مسترد نہیں کیا جاسکتا بلکہ بعض دوسری صورتوں میں ماں باپ کے درمیان بھی امتیازی سلوک روا رکھا گیا ہے اور میاں بیوی کے درمیان بھی ایک دوسرے کی وراثت میں امتیاز موجود ہے "الرجال قوامون على النساء بما فضل بعضهم على بعض" اور اسی طرح کی دوسری نصوص قرآنیہ واللہ

فضل بعضهم علی بعض فی الرزق اور "نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیوة الدنیا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا" دکھا کر مساوات جیسے ملحدانہ نظریہ کو تبدیل کرنے کی فرمائش کی جاتی، مگر ہوا یہ کہ نام کے بعد بعض اہلحدیث حضرات نے ان کی تائید میں مضامین لکھ کر اس کج نظری کی حوصلہ افزائی کی اور فقہ حنفی کے فتاوی کو احادیث کے خلاف اور صدیوں سے امت مسلمہ کے لاکھوں بلکہ کروڑوں اہل علم کے معمولات کو از سر نو محتاج تحقیق قرار دیا۔

ان نئے مجتہدوں کا مبلغ علم

اور اپنا مبلغ علم یہ ہے، فرماتے ہیں کہ "راقم نے ایک مسجد میں آمین بالجہر زور سے کہی" (روز نامہ جنگ لاہور)

کیا "بالجہر" کہہ دینے کے بعد "زور سے کہی" کی حاجت باقی رہ جاتی ہے، یہ تو بالکل ایسے ہی ہے جیسے پرائمری سے بھاگے ہوئے خط میں لکھتے ہیں "آپ کی خیریت مطلوب چاہتاہوں"

اندھے کو اندھیرے میں دور کی سوجھی

اس مبلغ علم کے ہوتے ہوئے جناب طاہر صاحب فرماتے ہیں "آمین بالجہر کے بارے میں پوری پچاس صحیح احادیث ہیں۔ میں ان حنفی علماء سے درخواست کرتاہوں کہ اگر وہ عقیقہ کے بارے میں اپنے امام کے فتوی پر پردہ ڈال سکتے ہیں تو خدا کیلئے آمین بالجہر کے بارے میں پچاس احادیث رسول کی خاطر اس کے خلاف امام صاحب کے فتوی پر بھی ڈال دیں"

اگر طاہر صاحب اور ان کے ہمنوا علماء کے پاس واقعی "آمین بالجہر کے بارے میں پوری پچاس صحیح احادیث ہیں" تو ہمت کرکے یہ مسئلہ بھی اخبارات میں چھیڑ دینا چاہیے، عقیقہ جیسے نادر الوقوع مسئلہ پر طبع آزمائی کی کیا ضرورت ہے، اور کیا ہی اچھا ہوگا اگر کوئی ایک آدھ صحیح حدیث نقل بھی کردی جاتی، یہ تو میدان میں

اترنے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ غیر مقلدین کا پچاس بھی مرزا قادیانی والا پچاس ہے اس نے تو صفر ہی اڑایا تھا اور یہ پانچ کا ہندسہ غائب کرجاتے ہیں۔

آمین بالجہر پر پچاس احادیث اور سونے کے زیورات کی حرمت دیکھ کر سخت پریشانی

اور لطف کی بات یہ ہے کہ آمین جیسے مباح اختلافی مسائل پر تو پچاسوں احادیث معلوم ہونے کا دعوی اور حلت وحرمت کے اہم مسائل میں مدمقابل کی احادیث دیکھ کر "سخت پریشانی" اور علماء سے وضاحت کی درخواست کہاں گئی اہلحدیثی، اگر زیورات کی حرمت کا فتوی صحیح نہیں تو اس کے خلاف پچاس احادیث نہ سہی کوئی ایک صحیح حدیث بھی نظر میں کیوں نہیں، اگر نہیں تو حرمت کی احادیث کے سامنے سر تسلیم خم کرکے پردہ نشینوں کے زیورات کیوں نہیں اتار پھینکے جاتے، آخر سخت پریشانی میں پڑنے کی کونسی بات ہے، معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کو جاننے اور ماننے کا سلیقہ ہی نہیں، طاہر صاحب کی بے موقع شوشہ بازی سے غیر اختیار طور پر روئے سخن ان کی طرف متوجہ ہوگیا، تلخ نوائی کی معذرت چاہتے ہوئے اصل موضوع کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

عقیقہ کے متعلق حنفی نقطہ نگاہ کو سمجھنے میں غلط فہمی

اور جن حضرات نے ائمہ احناف کی طرف عقیقہ کا علی الاطلاق منسوخ یا مکروہ و بدعت اور حرام ہونا منسوب کیا ہے ان کو غلط فہمی ہوئی ہے چاہے وہ مسلک حنفی کے مخالف ہوں یا موافق، چنانچہ زمانہ قریب کے دو محقق حنفی عالم مولانا عبد الحی لکھنوی اور مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہما اللہ بھی اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں، مولانا عبد الحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں۔

"کانہ ای الامام محمد یشیر الی عدم مشروعیتہ العقیقة الان او الی کراھتہ کما تفیدہ عبارتہ فی الجامع الصغیر حیث قال لا یعق عن الغلام ولا عن الجاریة انتھی" (التعلیق الممجد ص ۲۸۸)

اور مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں۔

"اقول نص الروایات ظاہر فی ان مذہب ابی حنیفۃ ھو ان العقیقۃ منسوخہ وغیر مشروعیۃ بعد" (اعلاء السنن جلد ۱۷ ص ۸۲)

لیکن دونوں علماء ایک دوسرے کی مخالف سمت کو چل نکلے ہیں، علامہ عبد الحی رحمہ اللہ نے حنفی مسلک عقیقہ کا منسوخ یا مکروہ ہونا قرار دیکر اس کی زبردست رد کی ہے، چنانچہ عقیقہ کے ثبوت میں کئی ایک احادیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"وبالجملۃ الحکم بنفی مشروعیہا فی الاسلام مطلقا غیر صحیح وترک الاحادیث الصریحۃ المرفوعۃ والموقوفۃ الواردۃ فی ہذا الباب بقول محتمل غیر متاصل غیر نجیح" (التعلیق ص ۲۸۸)

اور مولانا ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے اس کی بھرپور حمایت کی ہے اور ندب واستحباب کے قول کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے۔

"وما نقلہ الشامی عن جامع الحبوبی انہا مباحۃ وشرح الطحاوی انہا مستحبۃ لیس بنقل للمذہب بل ہو رای منہما رایاہ لما ورد فی ذلک من الاخبار" (اعلاء السنن جلد ۱۷ ص ۱۲-۱۳)

آگے بعض اخبار وآثار سے استدلال کرتے ہوئے اگرچہ امام صاحب رحمہ اللہ کے قول ہی کو دلیل کے اعتبار سے قوی قرار دیا ہے مگر استحباب کے قول کو مفتی بہ اور منصور ہونا بھی تسلیم کیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

"وانما اخذ اصحابنا الحنفیۃ فی ذلک بقول الجمہور قالوا باستحباب العقیقۃ ..... وان کان قول الامام قویا من حیث الدلیل کما ذکرنا ولکن خلافہ ہو القول المنصور" (البدائع الصنائع جلد ۵ ص ۶۹)

غلط فہمی کا اصل سبب

عقیقہ سے متعلق اس غلط فہمی کا ایک سبب تو جامع صغیر کی وہ عبارت ہے جو

"البدائع اور التعلیق الممجد" کے حوالہ سے گزر چکی ہے (یعق عن الغلام ولا عن الجاریۃ) گویا اس نفی سے کراہت کا استنباط کیا گیا چنانچہ علامہ کاسانی رحمہ اللہ نے تو ان الفاظ کے بعد صراحۃ لکھا ہے "وانہ اشارۃ الی الکراھۃ" اور فتاوی عالمگیری میں چونکہ "البدائع" ہی کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی گئی ہے اس لئے اس میں بھی یہ الفاظ اسی طرح ہیں اور بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ "وانہ اشارۃ الی الکراھۃ" جامع صغیر ہی کے الفاظ ہیں حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ اصل کتاب کی طرف مراجعت سے معلوم ہوتا ہے۔ بس علامہ کاسانی رحمہ اللہ کے بعد آنے والے تمام ان حضرات کو جنہوں نے عقیقہ کو مکروہ قرار دیا ہے "البدائع" کے انہی الفاظ سے غلطی لگی ہے بلکہ اس غلطی میں مبتلا ہونے والے سب سے پہلے علامہ کاسانی رحمہ اللہ خود ہیں جنہوں نے اس نفی کو کراہت پر محمول کیا اسی لئے دوسری جگہ لکھتے ہیں۔

"ولا یعق عن الغلام والجاریۃ عندنا وعند الشافعی رحمہ اللہ العقیقۃ سنۃ والعقیقۃ کانت قبل الاضحیۃ فصارت منسوخۃ بہا کالعقیدۃ والعقیقۃ ماکانت قبلہا فرضا بل کانت فضلا ولیس بعد نسخ الفضل الا الکراہۃ" (البدائع جلد ۵ ص ۱۲۷)

دوسرا سبب

"قال محمد اما العقیقۃ فبلغنا انہا کانت فی الجاہلیۃ وقد فعلت فی اول الاسلام ثم نسخ الاضحی کل ذبح کان قبلہ" (موطا امام محمد ص ۲۸۶)

اور کتاب الآثار میں مذکورہ بالا مضمون پر مشتمل دو اثر نقل کرنے کے بعد لکھا ہے

"قال محمد وبہ ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ"

عقیقہ کے منسوخ ہونے کو امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا مسلک قرار دینے والے موافق ومخالف حضرات یہ سمجھے کہ "موطا اور کتاب الآثار" میں عقیقہ

کے منسوخ ہونے کو بیان کیا گیا ہے' لہٰذا ان حضرات کا مسلک یہی ہے کہ عقیقہ منسوخ ہے' یہ تو ٹھیک ہے کہ ان دونوں کتابوں میں عقیقہ کے منسوخ ہونے کو بیان کیا گیا ہے' لیکن مطلقاً منسوخ ہونے اور کلیتہً غیر مشروع ہونے کو ان حضرات کا مسلک قرار دینا ان کی مراد کے خلاف ہے' چنانچہ حنفی مسلک سے پوری طرح باخبر مشہور محدث علامہ انور شاہ کشمیری ؒ ترمذی شریف کی مطبوع تقریر "عرف الشذی" میں فرماتے ہیں۔

"نسب الی ابی حنيفة انه يقول بالعقيقة والموهم اليه عبارة محمد فی موطاه والحق ان مذهبنا استحبابها لسابع بعد يوم الولادة او الرابع عشر او الحادی عشرين" (عرف الشذی ص ۴۳۱)

اور بخاری شریف کی مطبوع تقریر "فیض الباری) میں بھی یہی کچھ فرمایا ہے (ج ۴ ص ۳۴۷)

غلط فہمی کا ازالہ

تتبع اور تلاش کے بعد امام محمد ؒ کی تین طرح کی عبارات سامنے آئیں ہیں "موطا اور کتاب الآثار" کی عبارت جو نسخ کے مضمون پر مشتمل ہے دوسری "جامع صغیر" کی عبارت جو نفی کے مضمون پر مشتمل ہے اور تیسری "البدائع" کی یہ عبارت "وذكر محمد رحمه الله فی العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل" جو بقول علامہ کاسانی ؒ اباحت کے مضمون پر اور امام طحاوی اور علامہ عینی رحمہما اللہ کے بیان کے مطابق تطوع و استحباب کے مضمون پر مشتمل ہے جیسا کہ گزر چکا' اس لئے متعارض عبارات میں تطبیق کے اصول کے پیش نظر نسخ کے مضمون پر مشتمل عبارت کو ضرورت اور وجوب کے نسخ پر محمول کیا جائے گا اسی طرح نفی کے مضمون پر مشتمل عبارت کو بھی وجوب یا سنت موکدہ ہی کی نفی پر محمول کیا جائے گا۔ اس طرح اباحت و استحباب پر مشتمل عبارت اپنے اصل پر باقی رہے گی۔ اور عقیقہ کو منسوخ یا مکروہ و حرام قرار دینے کی صورت میں یہ عبارت

بے محل ٹھہرے گی۔

خصوصاً جبکہ علامہ کاسانی ؒ نے اباحت کا مضمون ایک دوسری جگہ بھی بیان فرمایا ہے چنانچہ عقیقہ کی سنیت پر امام شافعی ؒ کی دلیل نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"وانا نقول انها كانت ثم نسخت بدم الاضحية ...... وروی ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة وهذا ينفی كون العقيقة سنة لانه عليه الصلوة والسلام علق العق بالمشية وهذا امارة الاباحة" (البدائع جلد ۵ ص ۶۹)

"البدائع" کی ایک عبارت سے تو عقیقہ کا مستحب ہونا معلوم ہوتا ہے' چنانچہ قربانی کے اونٹ اور گائے میں مختلف نیتوں کے ساتھ کئی آدمیوں کی شرکت کے جواز کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے "ولو اراد والقربة الاضحية اوغيرها من القرب اجزاهم سواء كانت القربة واجبة او تطوعا ...... لان المقصود من الكل التقرب الى الله تعالى عز شانه بالشكر على ما انعم عليه من الولد كذا ذكر محمد رحمه الله فی نوادر الضحايا" (اعلاء السنن جلد ۱۷ ص ۹۳)

اس لمبی عبارت کے ضمن میں ایک جگہ علامہ کاسانی ؒ فرماتے ہیں "هذا قول اصحابنا الثلثة"

مولانا ظفر احمد عثمانی ؒ اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

"وهو صريح فی كون العقيقة قربة كالمية اه"

معلوم ہوا کہ عقیقہ ہمارے تینوں ائمہ ابوحنیفہ' ابویوسف محمد رحمہم اللہ کے نزدیک ایسا کار ثواب ہے کہ قربانی جیسے سنت موکدہ یا واجب عمل میں بھی اس کی شرکت ہو سکتی ہے۔

معلوم نہیں "البدائع" کی اس صاف اور صریح عبارت پر نظر ہونے کے

باوجود مولانا ظفر احمد عثمانی ؒ حسب ذیل عبارت لکھنے پر کیوں مجبور ہوئے۔

"انما اخذ اصحابنا الحنفية فى ذلك بقول الجمهور وقالوا باستحباب العقيقة ...... فزعموا ان الامر كان مختلفا فيه بين الصحابة والتابعين ثم اتفق جمهور العلماء وعامة المسلمين على استحبابه فاخذوا به وافتوا بالاستحباب ووافقوا الجمهور" (اعلاء السنن جلد ۱۷ ص ۹۳)

اس عبارت میں یہ بات تو صراحۃ مذکور ہے کہ متاخرین علماء احناف بھی جمہور کی طرح عقیقہ کے استحباب ہی کے قائل ہیں لیکن کیا متقدمین ائمہ احناف اس کے قائل نہ تھے۔ آخر امام محمد ؒ کی "نوادر الضحایا" والی عبارت کا کیا مطلب ہے جس کا خلاصہ مولانا نے خود ہی نکالا ہے "وهو صريح فى كون العقيقة قربة"

صاحب "البدائع" کی اصل پریشانی

امام محمد ؒ کی یہ تمام عبارات علامہ کاسانی ؒ کے بھی سامنے ہیں مگر وہ عبارات میں اختلاف اور امام محمد ؒ کی طرف سے دعوی نسخ کی بنا پر تردد میں ہیں کہ نسخ کے بعد امام محمد ؒ کے نزدیک اس میں کراہت آگئی ہے جیسا کہ "جامع صغیر" کی عبارت "يعق عن الغلام الخ" کے ظاہر کا تقاضا ہے یا اباحت باقی ہے جیسا کہ "من شاء فعل ومن شاء لم يفعل" کا تقاضا ہے چنانچہ مختلف ذبائح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"منها العقيقة كانت فى الجاهلية ثم فعلها المسلمون فى اول الاسلام فنسخها ذبح الاضحية فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وذكر محمد رحمه الله فى العقيقة فمن شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا اليشير الى الاباحة فمنع كونها سنة وذكر فى الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشارة الى الكراهة" (البدائع

جلد ۵ ص ۶۹)

امام محمد اور دعوی نسخ

امام محمد ؒ کی کتابوں میں نسخ کا دعوی یقیناً موجود ہے اور وہ اس میں بجانب بھی ہیں اگر کسی دوسرے کی نظر اس حقیقت تک نہیں پہنچ سکی تو اسے ہرگز یہ حق نہیں دیا جا سکتا کہ وہ یہ کہنے کی جرات کرے کہ شاید امام محمد ؒ اور ان کے استاذ محترم حضرت امام ابوحنیفہ ؒ کو وہ احادیث نہیں پہنچ سکیں جن سے عقیقہ موکدہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ بھلا منسوخ کا علم ہوئے بغیر نسخ کا دعوی کیسے کیا جا سکتا ہے جو چیز مشروع ہی نہیں ہوتی وہ منسوخ کیونکر ہوگئی۔ اور پھر "موطا" میں "وقد فعلت فی اول الاسلام" کے کیا معنی ہوں گے۔ حیرت ہے کہ جس کے سامنے دونوں طرح کا مواد ہے اسے تو نادان قرار دیا جائے اور جس کے سامنے ایک ہی طرح کا مواد ہے اسے دانا فرض کرلیا جائے "هذا لعمري فى الفعل بديع" اور پھر وہ اس دعوی نسخ میں تنہا بھی نہیں ہیں جلیل القدر تابعی رئیس الفقہاء امام ابراہیم نخعی اور حضرت علی ؓ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ بھی آپ کے ساتھ اس دعوی نسخ میں شریک بلکہ پیش پیش ہیں، جیسا کہ امام محمد ؒ نے "کتاب الآثار" میں بالاسناد ان سے نقل کیا ہے، یہیں سے معلوم ہوا کہ حضرت علی ؓ کی وہ روایت جس کو دار قطنی اور بیہقی نے دو سندوں کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے اور دونوں کو ضعیف قرار دیا ہے وہ بالکل ہی ناقابل قبول نہیں اول تو تعدد طرق سے ضعف میں کمی آگئی اور پھر مصنف عبد الرزاق میں صحیح سند کے ساتھ موقوفاً بھی روایت ہے، اور محمد بن الحنفیہ ؒ نے یقیناً اپنے والد ماجد حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سن کر ہی یہ رائے قائم کی ہے، اس لئے حضرت علی ؓ کی روایت حسب ذیل الفاظ کے ساتھ بالکل صحیح ہے، روایت کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

"عن على قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نسخ الاضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم والغسل من الجنابة كل غسل والزكاة كل

صدقہ" (سنن دار قطنی و بیہقی)

مولانا شمس الحق عظیم آبادی سنن دار قطنی کے حاشیہ التعلیق المغنی میں فرماتے ہیں۔

"حدیث علی مروی من طرق وکلہا ضعاف لا یصلح الاحتجاج بہا اھ"

لیکن یہ کتنی ناانصافی کی بات ہے کہ ایک حدیث متابعات وشواہد کے ہوتے ہوئے بھی ناقابل حجت قرار دی جائے' اسی لئے مولانا ظفر احمد تھانوی ؒ جو مولانا عظیم آبادی سے مہارت حدیث میں کسی طرح بھی کم نہیں ہیں فرماتے ہیں۔

"فالحدیث لیس بباطل ولا مطروح بالمرۃ بل ہو حسن" (اعلاء السنن جلد ۱۷ص ۸۹)

کسی حدیث کے صحیح ہونے کیلئے صحت سند کے علاوہ معنوی طور پر صحیح ہونا بھی ضروری ہے' سند کے اعتبار سے بھی یہ حدیث درجہ احتجاج سے ساقط نہیں اور معنوی طور پر بھی اعلیٰ درجے کی صحیح احادیث کے ساتھ موید ہے۔

حدیث نسخ کی معنوی صحت

حضرت علی ؓ کی اس حدیث میں چار چیزوں کا منسوخ ہونا بیان کیا گیا ہے قربانی کے ساتھ بعض دوسرے ذبائح کا اور رمضان کے روزے کے ساتھ بعض روزوں کا اور غسل جنابت کے ساتھ بعض دوسرے غسلوں کا اور زکاۃ کے ساتھ بعض صدقات کا' موطا میں امام محمد ؒ نے اسی مضمون کو بلاغا ذکر فرمایا ہے' پہلے رمضان کے روزے ہی کو لیجئے اس کی فرضیت سے قبل عاشوراء (دسویں محرم) کا روزہ فرض یا نہایت درجہ موکد تھا' جو زمانہ جاہلیت سے چلا آرہا تھا' مسلمانوں کو بھی اس کا حکم دیا گیا' حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں۔

"قدم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ فرای الیہود تصوم عاشورا ..... فصامہ وامر بصیامہ"

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں۔

"کان یوم عاشوراء تصومہ قریش فی الجاہلیۃ وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجاہلیۃ فلما قدم المدینۃ صامہ وامر بصیامہ فلما فرض رمضان ترک عاشوراء فمن شاء صامہ ومن شاء ترکہ"

اسی طرح حضرت عبد اللہ بن مسعود ؓ فرماتے ہیں۔

"قد کان یصام قبل ان ینزل رمضان فلما نزل رمضان ترک" (بخاری ومسلم)

یہ تینوں احادیث بخاری اور مسلم میں موجود ہیں اور اعلیٰ درجے کی صحیح ہیں ان میں "امر بصیامہ" اور "فلما فرض رمضان ترک" کے الفاظ صراحت کے ساتھ بتارہے ہیں کہ عاشوراء کا روزہ پہلے فرض یا نہایت درجہ متوکد تھا پھر رمضان کی فرضیت سے اس کی فرضیت اور تاکید منسوخ ہوگئی اب باتفاق اہل اسلام عاشوراء کا روزہ مستحب ہے' امام محمد ؒ جو اپنے بلاغ میں اس کے نسخ کا دعوی فرماتے ہیں دوسری جگہ خود ہی لکھتے ہیں۔

"صیام یوم عاشوراء کان واجبا قبل ان یفرض رمضان ثم نسخ شہر رمضان فہو تطوع من شاء صامہ ومن شاء لم یصمہ وہو قول ابی حنیفۃ" (موطا امام محمد ص ۱۸۷)

شروع شروع میں غسل جمعہ کی بہت تاکید تھی انہی احادیث کے پیش نظر بعض اہل علم اب بھی غسل جمعہ کو واجب قرار دیتے ہیں مگر بعد میں وہ تاکید نہ رہی چنانچہ جمہور اہل اسلام بعض صحیح احادیث کی بنا پر صرف سنیت واستحباب کے قائل ہیں' ان کے نزدیک اب صرف غسل جنابت ہی فرض ہے دوسرا کوئی غسل فرض نہیں اسی کو حضرت علی ؓ اپنی مرفوع روایت میں اور امام محمد ؒ اپنے بلاغ میں فرماتے ہیں "نسخ الغسل من الجنابۃ کل غسل" مگر دعوی نسخ کے باوجود موطا ہی میں فرماتے ہیں۔

"الغسل افضل یوم الجمعۃ ولیس بواجب" (موطا ص ۷۳)

اور غسل عیدین کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"الغسل یوم العید حسن ولیس بواجب وھو قول ابی حنیفۃ" (موطا ص ۱۸۵)

"عن ابن عباس ان قبل فرض الزکاۃ کانت صدقۃ الفاضل من المال فرضا حتی نسخ"

اسی طرح ایک وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ بات چیت کرنے سے پہلے صدقہ کرنا فرض تھا اور یہ قرآن میں مذکور ہے مگر پھر یہ حکم منسوخ ہوگیا اور اب جمہور اہل اسلام کے نزدیک صدقات مالیہ میں سے صرف زکوۃ فرض ہے اور جو اہل علم صدقہ فطر کے وجوب کے قائل ہیں وہ بھی اس لئے کہ اس کا تعلق مال کی بجائے روزہ کے ساتھ زیادہ ہے بایں طور کہ اس سے روزہ کی تطہیر ہوتی ہے، مگر اس کے باوجود امام محمد ؒ سمیت جمہور اہل اسلام زکوۃ کے علاوہ دیگر صدقات مالیہ کے استحباب کے قائل ہیں۔

غرضیکہ جس طرح صوم عاشوراء کے نسخ کے باوجود استحباب باقی ہے، اور غسل جنابت کے علاوہ غسل جمعہ وعیدین بھی مستحب ہیں اور دعوی نسخ کے باوجود امام محمد ؒ کے کلام میں اس کی تصریح موجود ہے اور زکوۃ کے علاوہ دیگر صدقات مالیہ بھی باعث اجر وثواب ہیں اور کوئی بھی اس کا منکر نہیں اسی طرح عقیقہ بھی منسوخ ہونے کے باوجود مستحب ہے اور جو لوگ مباح کہتے ہیں نتیجۃ وہ بھی استحباب ہی کے قائل ہیں، چنانچہ حضرت علی ؓ کی مرفوع روایت اور امام محمد ؒ کے بلاغ میں "نسخ الاضحی کل ذبح" میں اس کو بیان کیا گیا ہے۔

عقیقہ میں مختلف پہلوؤں سے نسخ

زمانہ جاہلیت میں کئی قسم کے ذبائح مروج تھے اس طرح اسلام میں بھی شروع میں رہا جیسا کہ حضرت ابورزین ؓ کی اس حدیث سے اس کی نشاندہی ہوتی ہے۔

"عن ابی رزین قال یارسول اللہ انا کنا نذبح فی الجاھلیۃ ذبائح فی رجب اھ"

ان میں سے ایک کا نام فرع اور ایک نام عتیرہ تھا، صحابہ کے اجازت طلب کرنے پر رسول اللہ ﷺ نے ان کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔ چنانچہ شارح مسلم علامہ نووی ؒ فرماتے ہیں

"وقد صح الامر بالعتیرۃ والفرع فجات بہ احادیث اھ" (نووی شرح مسلم جلد ۲ ص ۱۵۹)

آگے کئی ایک صحیح احادیث ذکر فرمائی ہیں۔ مگر اس کے باوجود بخاری اور مسلم کی متفق علیہ روایت میں اس کی ممانعت بھی آئی ہے چنانچہ حضرت ابوہریرہ ؓ فرماتے ہیں۔

"قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا فرع ولا عتیرۃ"

اور یہ ممانعت قربانی ہی کی وجہ سے ہے جیسا کہ ایک حدیث سے اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے مگر اس کے باوجود علامہ نووی ؒ فرماتے ہیں۔

"والصحیح عندکا اصحابنا وھو نص الشافعی استحباب الفرع والعتیرۃ"

اور ممانعت والی حدیث کی تاویل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"قولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا فرع ولا عتیرۃ ای لا فرع واجب ولا عتیرۃ واجبۃ" (نووی شرح مسلم جلد ۲ ص ۱۴۰)

جس طرح قربانی نے ان ذبائح کی فرضیت ووجوب کی نفی کی ہے استحباب کی نفی نہیں کی اس طرح "کل ذبح" کے عموم میں عقیقہ کو داخل کرتے ہوئے امام محمد ؒ نے عقیقہ کے وجوب اور تاکد کی نفی سمجھی ہے تو یہ بعید از قیاس نہیں خصوصا جبکہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ خاتون جنت کو جبکہ انہوں نے حضرت حسن ؓ کا عقیقہ کرنا چاہا تو "لا تعقی" کہہ کر منع فرمادیا اور بیان استحباب کیلئے دوسرے موقع پر اپنی گرہ سے عقیقہ فرمایا۔

پھر یہ سنت کیوں نہیں

ائمہ احناف کی عبارات سے عقیقہ کا مستحب ہونا تو معلوم ہوگیا' لیکن جب احادیث سے ثابت ہے تو بقول جناب عبد اللطیف طاہر "پھر یہ سنت کیوں نہیں" اگرچہ یہ سوال ان کے غیر مقلدانہ مزاج ومسلک کے خلاف ہے (کیونکہ احادیث سے ثابت ہونے کے بعد تو ان کے نزدیک فرض ہونا چاہئے خصوصا جبکہ ان سے پہلے غیر مقلدانہ طرز فکر کے حامل امام داؤد ظاہری اور ان کے علاوہ حضرت حسن بصری رحمہما اللہ فرضیت ووجوب ہی کے قائل ہیں۔ اور پھر سنت' مستحب' مباح وغیرہ تفریقات تو فقہاء کے نزدیک ہیں' جیساکہ پروفیسر عبد اللہ کلیم (غیر مقلد) فرماتے ہیں "واجب' مستحب اور مباح مکروہ قرآن وحدیث کے علاوہ فقہاء کی خود ساختہ اصطلاحات ہیں" تاہم کسی حد تک معقول ہونے کی وجہ سے اس کا جواب عرض کرتا ہوں' اصل بات یہ ہے کہ عقیقہ کے بارے میں مختلف احادیث ہیں بعض سے فرضیت ووجوب مفہوم ہوتا ہے جیسے "مع الغلام عقيقة" اور "الغلام مرتهن بعقيقة" حضرت حسن بصری اور امام داؤد ظاہری رحمہما اللہ انہی احادیث کی بنا پر عقیقہ کی فرضیت ووجوب کے قائل ہوئے ہیں چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"قوله (عليه الصلوة والسلام) فاہریقوا عنه دما تمسک بهذا وبقيته الاحاديث القائلون بانها واجبة وهم الظاهرية والحسن البصري"

اور بعض سے سنیت مفہوم ہوتی ہے جیسے "فلما جاء الله بالاسلام كنا نذبح شاة" اور "عن الحسن والحسين كبشا كبشا" اور انہی احادیث سے لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کئے بغیر ایک ایک جانور کا ذبح کرنا مفہوم ہوتا ہے چنانچہ سنیت کے قائل حضرات میں سے امام مالک رحمہ اللہ اسی کے قائل ہیں' علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"وقال مالك انها شاة عن الذكر والانثى قال في البحر وهو المذهب

واستدل على ذلك بحديث بريدة الاتى بلفظ كنا نذبح شاة وبحديث ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين عليهما السلام كبشا كبشا"

اور بعض احادیث سے لڑکے اور لڑکی کے درمیان امتیاز کے مد نظر لڑکے کیلئے دو جانور اور لڑکی کیلئے ایک جانور کا ذبح کرنا مفہوم ہوتا ہے' جمہور اہل علم جو اسی تفصیل کے ساتھ عقیقہ کی سنیت کے قائل ہیں وہ حضرت عائشہ صدیقہ اور ام کرز رضی اللہ عنہما کی احادیث خصوصا حضرت عمرو بن شعیب رحمہ اللہ کی روایت "من احب ان ینسک الخ" سے استدلال کرتے ہیں' چنانچہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

"احتج الجمهور بقوله صلى الله عليه وآله وسلم من احب ان ينسك عن ولده فليفعل وذلك تقضى عدم الوجوب لتفويضه الى الاختيار فيكون قرينة صارفة للاوامر ونحوها من الوجوب الى الندب"

اور شوکانیؒ ہی کے حوالہ سے یہ بات گذر چکی ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عقیقہ تطوع اور مستحب ہے لہذا وجوب اور سنیت کی نفی سے تطوع اور استحباب کی نفی لازم نہیں آتی۔ غرضیکہ جو لوگ فرضیت ووجوب کے قائل ہیں ان کے سامنے بھی حدیث ہے اور جو سنیت کے قائل ہیں ان کے سامنے بھی حدیث ہے اور بعینہ اسی حدیث کے پیش نظر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ استحباب کے قائل ہوئے ہیں' جیساکہ ابھی مذکور ہوا اگر سنیت کے قائل فرضیت کی حدیث کے منکر یا اس سے ناواقف ہیں تو استحباب کے قائل سنیت کی حدیث کے منکر یا اس سے ناواقف کیوں قرار پائے "انها لقسمة ضيزى" متقدمین ومتاخرین کی یہی وہ ناانصافی ہے جس نے ظاہر بینوں کو اہل حدیث اور دقیقہ رس ائمہ احناف کو اہل الرای کی صف میں لاکھڑا کیا۔ حالانکہ نتیجہ کے اعتبار سے ائمہ احناف کی رائے ہی حدیث کی روح کے زیادہ قریب ہوا کرتی ہے' زیر بحث مسئلہ ہی کو لیجئے جب آنحضرت ﷺ نے "من احب ان ینسک" کہہ کر عقیقہ کو مکلف کی مرضی پر

ہی چھوڑ دیا کہ چاہے کرے، چاہے نہ کرے، تو نہ کرنے والے پر کسی قسم کی ملامت نہ ہوگی، ایسی صورت میں عقیقہ مستحب ہی ٹھہرے گا نہ کہ واجب یا سنت۔

غیر مقلد حضرات متنبہ ہوں

زمانہ حال کے بزعم خود اہلحدیث (غیر مقلد) حضرات کے اسلاف میں بھی اگر کسی کو اہل حدیث کہلوانے کا حق ہے تو پھر یہ حضرات متنبہ ہوں کہ

اسلام غیر مقلدین تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی موافقت میں عقیقہ کو مستحب ہی قرار دیتے ہیں چنانچہ علامہ وحید الزمان مرحوم فرماتے ہیں۔

"ھی مستحبۃ قیل سنۃ موکدۃ قیل واجبۃ" (نزل ابرار جلد ۳ ص ۹۷)

دیکھئے علامہ صاحب نے "قیل" کے تکرار کے ساتھ عقیقہ کے بارے میں مختلف اقوال کی نشاندہی کرتے ہوئے اپنا عندیہ "ھی مستحبۃ" کے ساتھ بیان فرمایا ہے اور تیسیر الباری شرح بخاری میں مسلک اہلحدیث کی ترجمانی کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"شوکانی نے اہل حدیث کا مذہب یہ قرار دیا ہے کہ عقیقہ مستحب ہے" (تیسیر الباری جلد ۵ ص ۳۲۴)

پروفیسر عبد اللہ کلیم، عبد اللطیف طاہر اور ان کے ہمنوا غیر مقلد حضرات کو مسلک اہلحدیث پر اجارہ داری کا ہرگز حق نہیں دیا جاسکتا کہ وہ علامہ وحید الزمان کے بیان کو ان کی ذاتی رائے یا مسلک اہلحدیث کی غلط ترجمانی قرار دینے لگیں، بات صاف ہے، یا یہ حضرات جو آج عقیقہ کو فرض واجب یا سنت موکدہ قرار دیتے ہیں اہلحدیث نہیں یا اہلحدیث نام کا کوئی گروہ ایسا نہیں گذرا جو عقیقہ کو مستحب سے زیادہ واجب یا سنت موکدہ قرار دیتا ہو۔

عقیقہ کے باب میں ایک اور اختلافی مسئلہ

عقیقہ کے باب میں ایک یہ مسئلہ بھی اختلافی ہے کہ بکری، بکرے اور مینڈھے کے علاوہ قربانی کے دوسرے جانور بھی عقیقہ میں ذبح کیے جاسکتے ہیں یا

نہیں۔

"ابو شجیع" کا خیال ہے کہ نہیں علامہ شوکانی رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کرکے رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"ولعل وجه ذلک ذکرها فی الاحادیث دون غیرها ولا یخفی ان مجرد ذکرها لا ینفی اجزاء غیرها ...... والجمهور علی اجزاء البقر والغنم" (نیل الاوطار جلد ۵ ص ۲۳۱)

یعنی "ابو شجیع" کا بکری، بکرے اور مینڈھے کے علاوہ دوسرے جانوروں کے ساتھ عقیقہ کو جائز نہ سمجھنا احادیث میں مذکور نہ ہونے کی وجہ سے ہے، اور ظاہر ہے کہ عدم ذکر عدم اجزاء کو لازم نہیں اور اس کے برعکس جمہور اہل علم اجزاء کے قائل ہیں اور شوکانی بھی جمہور کے ہمنوا ہیں، اسی لئے استدلال میں ایک حدیث کا حوالہ دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"ویدل علیه ما عند الطبرانی وابی الشیخ من حدیث انس مرفوعا بلفظ یعق عنه من الابل والبقر والغنم"

لیکن مولانا عبد الرحمن مبارکپوری مرحوم نے "تحفۃ الاحوذی" شرح ترمذی میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

غیر مقلدین کا موقف اس مسئلہ میں

چونکہ حدیث ضعیف ہے اور غیر مقلدین بزعم خود حدیث صحیح کے علاوہ کسی کی بات نہیں مانتے چاہے جمہور اہل علم ہی کیوں نہ ہوں، اس لئے بتقاضائے انصاف ان حضرات کا موقف یہ ہونا چاہئے تھا کہ بکرے بکری اور مینڈھے کے علاوہ کسی دوسرے جانور کے ساتھ عقیقہ جائز نہیں مگر ناظرین حیران ہوں گے کہ ان کے نزدیک نامعلوم شوکانی کی تقلید میں یا خواہش نفس کی پیروی میں دوسرے جانوروں کے ساتھ بھی عقیقہ جائز ہے۔

پرندے اور مرغی کے ساتھ عقیقہ

بلکہ ان کے نزدیک اس سے آگے گذر کر پرندے اور مرغی کے ساتھ بھی عقیقہ جائز ہے چنانچہ نامور غیر مقلد عالم علامہ وحید الزمان مرحوم فرماتے ہیں

"اکثر علماء کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے اگرچہ پرندے یا مرغی پر ہو اور اونٹ' گائے' بکری بھی درست ہے"

یہ ہے مسلک اہلحدیث جس کے گھمنڈ پر ساری دنیا کے ساتھ دست وگریبان ہیں۔

ایک اور اختلافی مسئلہ

کیا ایک اونٹ اور گائے میں سات عقیقہ ہوسکتے ہیں یا نہیں' حضرات غیر مقلدین کے نزدیک نہیں ہوسکتے' لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں اور علامہ شوکانی رحمہ اللہ نیل الاوطار میں' علامہ رافعی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہوسکتے ہیں ان کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

"وذکر الرافعی انه یجوز اشتراک سبعة فی الابل والبقر کما فی الاضحیة"

اور ان دونوں حضرات نے رافعیؒ کے ساتھ اس میں اختلاف نہیں کیا معلوم ہوا کہ یہ بھی ان کے ہمنوا ہیں اور احناف کے نزدیک بھی اسی طرح ہے۔

الغرض

احناف کے نزدیک عقیقہ مستحب ہے' لڑکے کیلئے دو بکرے اور لڑکی کیلئے ایک قربانی کے دوسرے جانوروں کے ساتھ بھی عقیقہ ہوجاتا ہے اور بڑے جانور میں سات عقیقے ہوسکتے ہیں' اور قربانی کے جانور میں بھی عقیقے کا حصہ رکھا جا سکتا ہے۔

اعتراض ۱۳۹

ہدایہ مترجم فارسی چھاپہ نو لکشور کی جلد چہارم کے صفحہ ۱۳۱ میں اور شرح

وقایہ عربی چھاپہ نو لکشور کے صفحہ ۲۴۶ میں لکھا ہے۔ کہ قوت حاصل کرنے کیلئے مذہب حنفیہ کے نزدیک اسقدر شراب پی لینی جائز ہے کہ نشہ نہ کرے۔ (اخبار اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۰۶)

الجواب

حق تعالیٰ فرماتا ہے۔ لعنة الله علی الکاذبین حنفیوں کی تو کسی کتاب میں بھی نہیں لکھا ہے کہ اختیار سے شراب کا پینا جائز ہے۔ وہاں اصل عبارت تو یہ ہے وعصیر العنب اذا طبخ حتی ذهب ثلثاه وبقی ثلثه حلال وان اشید یعنی شیرہ انگور کا جب پکایا جاوے یہاں تک کہ اس کی دو تہائی جل جاوے اور ایک تہائی رہ جاوے تو حلال ہے۔ اور اگر وہ سخت ہو جاوے اس میں شراب کا پینا کہاں سے ثابت ہوا۔ انگور کے شیرہ کا ذکر ہے۔ سو یہ مطابق ان احادیث کے ہے جو عینی نے شرح کنز کی کتاب الاشربہ میں لکھا ہے۔ دیکھو صفحہ ۳۵۳ مطبوعہ ناصری اور امام محمد نے موطا میں حضرت عمرؓ کی حدیث کے تحت میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ اور شیخ عبد الحق نے شرح مشکوٰۃ جلد سوم کے صفحہ ۱۵۶ میں ہدایہ سے اس کو لکھا ہے۔ ہاں اتنا تو قرآن مجید سے ثابت ہے کہ حالت بھوک اور اضطرار میں محرمات کا استعمال علی قدر ضرورت روا ہے اور نیز صحیح حدیثوں میں آیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے استسقاء والوں کو حالت اضطرار میں اونٹوں کے بول پینے کا امر فرمایا ہے پس ایسا ہی حنفی کتابوں میں لکھا ہے۔ کہ شراب قطعی حرام ہے۔ اور بھاری پلیدی ہے مثل بول کے اس کے حلال جاننے والا کافر ہے۔ اور حالت اختیار میں اسے سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ مگر جب کوئی پیاسا مرتا ہے یا گلے میں لقمہ اٹک گیا ہے اور بدوں شراب کے کوئی پتلی شے پاس نہیں ہے جس سے جان بچے تو اب جان کے بچاؤ کے واسطے قدر ضرورت تک شراب کا پینا جائز ہے۔ کذافی الدر المختار ورد المحتار وغیرہ۔ اور سب دینی کتابوں میں لکھا ہے کہ مضطر کی حالت اضطرار میں جس قسم کی حرام چیز موجود ہو۔ اس کا کھاپی لینا روا ہے۔ کذافی التفسیر

العزیزی وغیرہ پس جو شخص حنفیوں کے اس مسئلہ پر اعتراض کرتا ہے۔ وہ قرآن اور حدیث پر اعتراض کرتا ہے اور ان کو برا جانتا ہے۔

اعتراض ۱۴۰

ہدایہ چھاپہ مصطفائی کی جلد دوم کے صفحہ ۳۸۳ میں اور ہدایہ مترجم فارسی چھاپہ نو لکشور کی جلد چہارم کے صفحہ ۲۴ میں اور سوائے اس کے اور کتب فقہ حنفیہ میں لکھا ہے کہ شراب کا سرکہ بنانا اور اس کا کھانا پینا جائز ہے۔ (اخبار اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۰۶ء)

الجواب

آنحضرت ﷺ سے صحیح مسلم کی حدیث میں سرکہ کی تعریف آئی ہے۔ کہ نعم الادام الخل رواہ مسلم۔ یعنی سرکہ عمدہ سالن ہے۔ اور یہ حنفیہ کا ہی مذہب نہیں ہے بلکہ امام اوزاعی اور لیث کا بھی یہی مذہب ہے۔ پس شراب بھی جب سرکہ بن جاوے یا بنائی جاوے تو اس کے استعمال میں کونسی قباحت ہے۔ بلکہ وہ سرکہ بھی عمدہ سالن ہے۔ اور نیزیوں بھی حدیث میں وارد ہے کہ شراب کا سرکہ اچھا ہوتا ہے۔ کہ خیر خلکم خل خمرکم شرح مشکوۃ جلد ثالث صفحہ ۱۷۵ مطبوعہ مصطفائی دہلی اور بھی آیا ہے کہ مردار کی کھال کو دباغت پاک کردیتی ہے۔ جس طرح شراب کا سرکہ حلال ہوجاتا ہے۔ کذا فی العینی۔ جو شخص ان حدیثوں کے مضمون کو برا سمجھتا ہے وہ اپنا نامہ اعمال سیاہ کرتا ہے۔ اور حدیث صحیح کا منکر ہے اور یہ نہیں سوچتا کہ غیر مقلدین کی فقہ الحدیث مقبولہ اور معمولہ کتاب کے رو سے شراب تو پاک اور طیبات سے ہے پھر وہ کیوں حنفیوں پر اعتراض کرتے ہیں اور ان کے مجتہد العصر نواب سید محمد صدیق حسن خاں صاحب بہادر روضہ ندیہ کے صفحہ ۱۱ و صفحہ ۱۲ میں شراب کی پاکی کو بڑے مبالغے سے ثابت کرچکے ہیں اور ان کے امام الحدیث شیخ الاسلام سید نذیر حسین صاحب کے شاگرد مولوی عبد الغفور محمدی استفتاء مرقومہ بالا میں سور کی چربی اور منی کے پاک ہونے سے کھانے اور

چاٹنے کی اجازت دے رہے ہیں بحکم آیت کلوا من الطیاب پس ان کے نزدیک تو خود شراب ماکولات اور مشروبات سے ہوگئی۔ پس ان کی فقہ الحدیث میں جو لکھا ہے اور حرام ہے سرکہ بنانا شراب کا سراسر خلاف ان کے اصول کے ہے کیونکہ روضہ ندیہ میں جواز وعدم جواز دونوں پر حدیثیں نقل کی ہیں۔ اور ان کے نزدیک اختلاف سے اصلی حکم میں کچھ خلل نہیں پڑتا ہے۔ جیسا کہ روضہ ندیہ کے صفحہ ۱۰ میں ثابت ہے اور اصل میں ہر شے حلال ہے جب تک اس کی اتفاقی حرمت قرآن اور حدیث سے ثابت نہ ہو چنانچہ روضہ ندیہ کے صفحہ ۲۰۹ میں ہے۔ تو ثابت ہوا کہ عدم جواز اس کا ابتداء اسلام میں تھا۔ چنانچہ ابتداء میں استعمال ظروف شراب سے ممانعت تھی۔ پھر جب مسلمان شراب سے بکلی ممتنع ہوگئے تو ممانعت رفع ہوگئی فافہم وانصف پس شراب کو سرکہ بنانے اور کھانے کو حرام کہنا حلال کو حرام کہنا ہے جیسا کہ در بہیہ اور روضہ ندیہ نے کئی حرام اور نجس چیزوں کو حلال اور پاک کردیا ہے۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

اعتراض ۱۴۱

جس نے نماز پڑھی اور اس کی آستین میں سور کے بال درہم سے بہت زیادہ ہوں تو نماز ہوجائے گی۔ مختار الفتاوی (ماخوذ معین الفقہ ص ۲۸)

الجواب

یہ مسئلہ بھی اسی غیر صحیح روایت پر متفرع ہے علامہ شامی ج ۴ ص ۱۲۵ میں اس روایت کے آگے لکھتے ہیں

ینبغی ان یخرج علی القول بطھارتہ فی حقھم اما علی قول ابی یوسف فلا وھو الاوجہ

علامہ شامی، ابن ہمام، ابن نجیم اس روایت کو غیر صحیح روایت پر متفرع فرماکر لکھتے ہیں کہ مطابق قول ابویوسف" اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی۔ جو بال خنزیر کا اٹھا کر نماز پڑھے اور یہی اوجہ (مفتی بہ) ہے اور ایسا ہی مولانا وصی احمد سورتی

منیہ کے حاشیہ پر محیط رضی الدین سے نقل کرتے ہیں کہ ظاہر الروایت میں سور کا بال اٹھانے والے کی نماز ناجائز ہوگی۔ اب ہم غیر مقلدین سے پوچھتے ہیں کہ تمہارے مذہب میں کیا حکم ہے۔ تمہارے نزدیک اس شخص کی نماز ہوگی یا نہیں۔ قرآن وسنت سے جواب دیں؟۔

اعتراض ۱۴۲

اگر گیہوں شراب میں گرے تو اس کا کھانا حنفیوں کے نزدیک جائز ہے
(عالمگیری ص ۳۲۔ ماخوذ معین الفقہ ص ۳۶)

الجواب

عالمگیری میں تو صاف تصریح ہے کہ لا توکل قبل الغسل مگر پھولنے سے پہلے پہلے نکال لے اور دھوکر استعمال کر لینی جائز ہے۔ اگر پھول جائے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہی نہیں ہوتی۔ درمختار ص ۳۹ میں اس پر فتوی لکھا ہے۔ صاحب در مختار فرماتے ہیں حنطة طبخت فی خمر لا تطهر ابدا وبه یفتی عالمگیری ص ۳۲ کی اگر پوری عبارت دیکھو تو تم کو وہاں پر یہ بھی ملے گا۔ قال ابوحنیفة لا یطهر ابدا وعلیه الفتوی۔

اعتراض ۱۴۳

ایک شرابی نے اپنے شراب پینے کا اقرار کیا' لیکن اس وقت اس کے منہ سے شراب کی بدبو چلی گئی ہے تو باوجود اس کے اقرار کے اسے حد نہیں لگے گی۔
(ماخوذ معین الفقہ ص ۲۳)

الجواب

ہدایہ میں اس عبارت کے آگے امام محمد کا قول لکھا ہے وقال محمد یحد شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں اس کو صحیح لکھا ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں فقول

محمد لمحوا الصحیح ج ۲ ص ۶۱۸ اور غایۃ البیان میں بھی امام محمد کے قول کو ہی ترجیح دی گئی ہے۔ بحر الرائق میں بھی امام محمد کے قول کو ارجح من جهة المعنی کہا گیا ہے۔ جب فقہائے احناف نے امام محمد کے قول کو ہی صحیح فرمایا ہے تو پھر فقہ حنفی پر اعتراض کیسا۔ امام محمد و دیگر تلامذہ امام اعظمؒ کے جملہ اقوال اصل میں امام اعظمؒ کے ہی اقوال ہوتے ہیں۔ دیکھئے میزان الکبری شعرانی وشامی)

اعتراض ۱۴۴

شرابی نے شراب پی جب اس کے منہ کی بدبو چلی گئی تو اگرچہ گواہ گواہی دیں تاہم حد نہیں لگائی جائے گی۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۲۳)

الجواب

اس مسئلہ میں بھی امام محمد کا قول ہدایہ میں مرقوم ہے کہ حد لگائی جائے گی۔ حاصل یہ ہے کہ تقادم قبول شہادت کا مانع ہے۔ یعنی گواہوں کا پہلے خاموش رہنا پھر دیر کے بعد شہادت دینا اثبات کی تہمت پیدا کردیتا ہے کہ شاید ان کو کسی عداوت نے ادائے شہادت پر اکسایا ہے۔ اور متہم کی شہادت معتبر نہیں اور اس دیر کی حد امام محمد کے نزدیک ایک مہینہ ہے۔ امام اعظم وامام ابویوسف کے نزدیک بو کے زائل ہونے تک ہے یعنی بو کے زائل ہونے تک بلاعذر گواہوں کا ادائے شہادت سے خاموش رہنا تہمت پیدا کردیتا ہے۔ اس لئے ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ نہ حد لگے گی۔ ہدایہ میں اس مسئلہ کی دلیل میں قول ابن مسعودؓ نقل کیا گیا ہے آپ نے فرمایا

وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه
اگر تم شراب کی بو پاؤ تو حد لگاؤ۔

ہم نے فقہ حنفی کے دونوں قول واضح کردیئے دونوں صحیح ہیں مگر فتوی امام محمد کے قول پر ہے۔

اعتراض ۱۴۵

جو نشہ لانے والی مباح چیزیں ہیں ان کے استعمال سے اگر نشہ آوے تو حد نہیں جیسے بھنگ کا پینا۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۲۴)

الجواب

اس مسئلہ کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث صحیح صریح مرفوع ہے تو پیش کرو۔ جس پر بھنگ پینے پر حد لگانے کا حکم ہو ورنہ اعتراض بے کار ہے۔

اعتراض ۱۴۶

غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار ص ۱۵۰ ج ۱ میں ہے کہ امام ابویوسف کے نزدیک حلال جانوروں کے پیشاب سے دوسری نجاست کو دھو کر پاک کرسکتے ہیں (ماخوذ معین الفقہ ص ۳۱)

الجواب

یہ غیر مقلدین کے بددیانتی کا نمونہ ہے۔ (درمختار میں تو صاف لکھا ہے
وما قیل ان اللبن وبول مایوکل مزیل فخلاف المختار
پس دیکھو اس میں لکھا ہے کہ یہ قول مختار (یعنی مفتی بہ قول) کے خلاف ہے رہا یہ کہ غایۃ الاوطار میں لکھا ہے کہ دوسری نجاست کو دھو کر پاک کرسکتے ہیں یہ بھی بالکل غلط ہے غایۃ الاوطار میں یہ لفظ ہرگز نہیں ہیں علامہ شامی جلد اول ص ۲۲۵ میں فرماتے ہیں
(قولہ مزیل) لم یقل مطھر لما علمت من ان بول الماکول لا یطھر اتفاقا وانما الخلاف ازالۃ للنجاسۃ الکائنۃ
اور اسی صفحہ میں چند سطور سے پہلے فرماتے ہیں۔
فبول مایوکل لا یطھر محل النجاسۃ اتفاقا بل ولا یزیل حکم الغلیظۃ فی المختار۔
یعنی ضعیف قول میں صرف نجاست غلیظہ کے حکم کو زائل کرتا ہے پاک

نہیں کرتا۔
امام ابویوسف چونکہ بول حلال جانوروں کا نجس مانتے ہیں پھر مطہر کیسے ہوسکتا ہے۔

اعتراض ۱۴۷

ایک قول میں ہے جنت میں بھی وطی فی الدبر ہوا کریگی۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۳۳)

الجواب

جس قول کو خود فقہاء نے بصیغہ تمریض بیان کیا ہے پھر اس کی تردید بھی کردی ہو اس کو الزاما پیش کرنا کوئی دیانت داری نہیں ہے۔
سنئے درمختار میں لکھا ہے۔ ولاتکون اللواطۃ فی الجنۃ علی الصحیح
حموی شرح اشباہ ص ۴۵۹ میں لکھا ہے۔ وقد صح فی الفتح عدم وجود ما فی الجنۃ
یعنی فتح القدیر میں اسی کو صحیح لکھا ہے کہ اس کا وجود جنت میں نہیں ہوگا۔
پھر آگے حموی میں ہے
وقد ذکر فی الفتوحات المکیۃ فی صفۃ اھل الجنۃ انھم لا ادبارھم لان الدبر انما خلق فی الدنیا لخروج الغائط النجس فلیست الجنۃ محلا للقاذورات' قلت فعلی ھذا لا وجود لھا فی الجنۃ علی کل حال والحمد للہ الکبیر المتعال۔

اعتراض ۱۴۸

حنفیوں کے نزدیک وہ روٹی جس کی خمیر میں شراب کی میل ڈالی جاتی ہے پاک ہے۔ اور اس کا کھانا حلال ہے۔ اس لئے کہ خمر کے نجس ہونے پر کوئی دلیل

نہیں۔ (ماخوذ معین الفقہ ص ۳۶)

الجواب

یہ صریح کذب ہے دیکھو ہدایہ ج ۴ ص ۴۹۰ میں تو صاف لکھا ہے
ویکرہ اکل خبز عجن عجینہ بالخمر لقیام اجزاء الخمر فیہ
یعنی وہ روٹی جس کا خمیر شراب کے ساتھ گوندھا گیا ہے اس کا کھانا منع ہے۔ اس لئے کہ اس میں شراب کے اجزاء موجود ہیں علامہ عبد الحی لکھنوی" نے ہدایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے فھذا الخبز نجس کما لو عجن بالبول۔

اعتراض ۱۴۹

بوئے غسلین صفحہ ۴ حنفیہ کے نزدیک سور کے بال سے سینے کے واسطے نفع اٹھانا درست ہے۔

اعتراض ۔ بال خنزیر کے پاک ہیں ان سے نفع اٹھانا درست ہے۔
(ہدایہ ص ۳۹ جلد ۲ مطبوعہ مصطفائی اخبار اہل حدیث مورخہ ۶ اپریل ۱۹۰۶)

اعتراض ۔ جس نے نماز پڑھی اس کی آستین میں سور کے بال درہم سے بہت زیادہ ہوں تو نماز ہو جائے گی۔ (مختار الفتاوی)۔

تینوں اعتراضوں کا اکٹھا جواب ملاحظہ فرمائیں۔

الجواب

شوکانی اور نواب صدیق حسن خاں اور صاحب عرف الجادی اور مولوی وحید الزمان غیر مقلد کے نزدیک سور ناپاک نہیں ہے شوکانی صرف گوشت خنزیر کو ناپاک کہتے ہیں باقی تمام اجزا اس کے پاک ہیں۔ لہذا ان کے قاعدے کے موافق اس کے بالوں وغیرہ سے نفع اٹھانا جائز ہے۔

پس سامودی صاحب کو کوئی حق نہیں ہے کہ وہ اس مسئلے کو ذکر کریں۔ پہلے بغیر وکالت نامہ کے ان کی طرف سے طہارت کی کوئی دلیل بیان کریں۔ اس

کے بعد دوسروں کے گھر کو تکیں۔ آپ کی مثال ایسی ہے کہ بازار میں تیر لگا ہے مگر گھر نہ کتا سنئے۔

والشعر ونحوہ لو اخذ فی حال الحیاة لکان طاھرا بالاتفاق فلما لم ینجس بجزہ فی حال الحیاة دل علی انہ لا روح فیہ وانہ لا ینجس بموت حیوانہ وھو متصل بہ لقولہ صلعم ما ابین من حی فھو میتہ رواہ اھل السنن اھ (بدیة المھدی صفحہ ۹۲)

مولوی وحید الزماں غیر مقلد کہتے ہیں کہ بال وغیرہ جانور کی زندگی میں کاٹے گئے ہیں تو وہ بالاتفاق پاک ہیں۔ پس جب زندگی کی حالت میں کاٹنے سے ناپاک نہیں ہوئے تو معلوم ہوا کہ ان میں روح نہیں ہے۔ لہذا مرنے کے بعد بھی اس کے بال ناپاک نہیں ہوسکتے کیونکہ ان میں روح نہیں ہے۔

ناظرین حنفیہ کے صحیح مذہب میں سور کے بالوں کا استعمال جائز نہیں جہاں اور اجزا خنزیر کے ناپاک ہیں اسی طرح اس کے بال بھی ناپاک ہیں۔

وشعر المیتة غیر الخنزیر علی المذھب (درمختار) ای علی قول ابی یوسف الذی ھو ظاھر الروایة ان شعرہ نجس وصححہ فی البدائع ورجحہ فی الاختیار فلو صلی ومعہ منہ اکثر من قدر الدرھم لا تجوز ولو وقع فی ماء قلیل نجسہ اھ (رد المحتار جلد اول صفحہ ۱۴۴)

اگر ان کو لیکر کوئی شخص نماز پڑھے اس کی نماز جائز نہیں۔ اگر پانی میں گر پڑے تو پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ واما الخنزیر فشعرہ وعظمہ وجمیع اجزاءہ نجسہ اھ (بحر الرائق صفحہ ۱۰۷ جلد اول)

ایک شبہ کا ازالہ

ایک روایت میں امام محمد سے منقول ہے کہ اس کے بال پاک ہیں اس بنا پر کہ موچیوں کو اس کے بالوں کی ضرورت ہوتی تھی اور وہ موزے اور جوتے بغیر اس کے بالوں کے نہ سیتے تھے تو ضرورت کی وجہ سے امام محمد نے اجازت دی تھی

جس کو صاحب ہدایہ نے بیان کیا تھا اور ساتھ ہی ساتھ اس کا جواب بھی ہدایہ والوں نے دیدیا تھا۔ مگر سامرودی صاحب نے جواب نقل نہ کیا اور الزام پیش کردیا جو ان کی دیانت کا ثبوت دیتا ہے۔ آج کل ضرورت بھی نہیں رہی لہذا ان کی پاکی بھی جاتی رہی۔

ورخص فی شعره للخرازین للضرورة لان غیره لا یقوم مقامه عندهم اھ (بحر صفحہ ۱۰۷ جلد اول) ضرورت کی وجہ سے موچیوں کو اجازت دی گئی تھی کیونکہ ان کے خیال میں دوسرے بال اس کے جگہ کام نہ دیتے تھے۔

وذکر فی الدررانه عند محمد طاهر لضرورة استعماله ای للخرازین قال العلامة المقدسی وفی زماننا استغنوا عنه ای فلا یجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحکم بالطهارة نوح افندی اھ (رد المحتار صفحہ ۱۴۴)

جس ضرورت کی وجہ سے ان کی طہارت کی اجازت دی گئی تھی۔ اس زمانہ میں وہ ضرورت جاتی رہی لہذا ان کی طہارت کا حکم بھی جاتا رہا۔ پس اب کسی طرح بھی ان کا استعمال جائز نہیں۔

یہ ہے حنفیوں کا مذہب جس کو بری صورت میں دھوکہ دینے کے لیے سامرودی صاحب نے پیش کیا حنفیہ کے نزدیک اس کی خرید فروخت بھی بالکل ناجائز ہے۔ ولا یجوز بیعه فی الروایات کلها (بحر الرائق صفحہ ۱۰۷) ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانه نجس العین فلا یجوز بیعه اهانة له اھ (ہدایہ صفحہ ۵۸ جلد آخر)

اعتراض ۱۵۰

ذکر پر کپڑا لپیٹ کر قبل یا دبر میں داخل کیا اگر لذت و حرارت نہ پائے تو غسل فرض نہیں۔
در مختار جلد ۱ ص ۸۴، عالمگیری جلد ۱ ص ۱۹، ہدایہ جلد ۱ ص ۷۴، بہشتی گوہر ص ۲۰

(حقیقت الفقہ ص ۱۴۲ مسئلہ نمبر ۹۶)

الجواب

درمختار کی پوری عبارت اس طرح ہے۔

(اولج حشفة) او قدرها (ملفوفة بخرقة ان وجد لذة) الجماع (وجب) الغسل (والا لا) علی الاصح والا حوط الوجوب (درمختار ص ۱۱ جلد ۱ عربی)

یعنی حشفہ اور اس کی مقدار کپڑا لپیٹ کر داخل کیا اگر جماع کی لذت پائی تو غسل فرض ہوگیا۔ (کیونکہ حدیث پاک میں ہے اذا التقی الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل (رد المحتار) یعنی جب دونوں ختنے کے مقام چھو جائیں اور حشفہ غائب ہو جائے تو غسل واجب ہوگیا۔ اس صورت میں حشفہ بھی غائب ہوگیا اور لذت کے احساس کی وجہ سے شرمگاہیں بھی چھو گئیں تو غسل فرض ہوگیا)

اور اگر حشفہ تو غائب ہوا مگر کپڑے کی موٹائی کی وجہ سے لذت محسوس نہ ہوئی تو شرمگاہوں کا مس نہ پایا گیا اس لئے کہ حدیث کی دونوں شرطوں میں سے ایک شرط نہ پائی جانے سے علی الاصح یعنی صحیح مذہب پر غسل واجب نہیں ہونا چاہئے مگر احتیاط اسی میں ہے کہ ایک شرط کی وجہ سے واجب ہی کہا جائے۔ پس غسل واجب ہوگا۔

فقہ حنفی کا صحیح مسئلہ یہ ہوا کہ ایسی حالت میں غسل واجب ہوگا۔

غیر مقلدین کا مذہب

علامہ وحید الزمان تحریر فرماتے ہیں۔

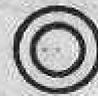
ولولف الحشفة بخرقة ثم اولجها فان وجد لذة الجماع اغتسل والا لا (نزل الابرار ص ۲۴ ج ۱)

اگر حشفہ پر کپڑا لپیٹا پھر داخل کیا اگر جماع کی لذت پائی تو غسل کرے ورنہ نہیں۔

آفتابِ محمدی

بجواب

شمعِ محمدی



مشہور غیر مقلد مصنّف مولانا محمد بن ابراہیمؒ جونا گڑھی کی کتاب "شمع محمدی" کا جواب جو موصوف نے بزعمِ خویش فقہ اور حدیث کا مصنوعی تضاد ظاہر کیا تھا، اس کا مکمّل پس منظر اور قرآن و سُنّت کی روشنی میں مسلکِ احناف کی مدلّل وضاحت

مُرتّب : پیر جی سیّد مشتاق علی شاہ

ناشر: مکتبہ فاروقیہ ۸ گوبند گڑھ گوجرانوالہ

حقائق الفقہ
بجواب
حقیقۃ الفقہ

مرتب

پیرجی سید مشتاق علی شاہ

ناشر

مکتبہ فاروقیہ 8-گوبند گڑھ گوجرانوالہ

حقائق الفقہ بجواب حقیقۃ الفقہ

مرتب

سید مشتاق علی شاہ

مکتبہ فاروقیہ
گوبند گڑھ گوجرانوالہ

ہماری مطبوعات

۱	میزان الحق	180
۲	مجموعہ رسائل مولانا رشید احمد گنگوہی	50
۳	حقائق الفقہ جواب حقیقۃ الفقہ	180
۴	آفتاب محمدی جواب شمع محمدی	100
۵	افادات صفدر	100
۶	فقہ حنفی پر اعتراضات کے جوابات	100
۷	ترجمان احناف	100
۸	رکعات تراویح	30
۹	اکٹھی تین طلاق کا شرعی حکم	30
۱۰	نور العینین فی ترک رفع یدین	30
۱۱	مسائل اربعہ	15
۱۲	سرور العینین فی تکبیرات العیدین	15
۱۳	جرابوں پر مسح غیر مقلد علماء کی نظر میں	15
۱۴	مجموعہ وظائف	81
۱۵	۵۵ مسائل	51

ناشر مکتبہ فاروقیہ 8-گوبند گڑھ گوجرانوالہ